ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير

حمداً لمن عنايته كفاية ومنه الهداية واليه النهاية على طبع المجلدين الاولين من

السعاية في شرح الوقاية

مع

مقدمة السعاية

[illegible]

من تصانيف بحر العلوم معدن الفهوم الحافظ الحاج مولانا ابي الحسنات محمد عبد الحي نور الله مرقده

في المطبع اليوسفي بسعي محمد يوسف الانصاري في لكهنؤ

…ب مفصلۂ ذیل راقم سے بارسال قیمت نقد یا بذریعہ ویلیو ملسکتی ہیں قیمت بلا محصول ڈاک درج ہ…

نام کتاب	قیمت
شرح سلم العلوم للقاضی	
فی المنطق مع حاشیة لمولانا	
علام المفتی محمد یوسف حاشیة	
بما فقد ده از البشاوری ..	[illegible]
مجموعة المقاصد الحسنة	
فی الاحادیث المشتہرة	
علی الالسنة للسخاوی	۱۱ر
القول الجازم فی	
سقوط الحد بنکاح المحارم لمولانا	
محمد عبد الحی المرحوم	۲ر
مجموعة ثلث رسائل	
امام الکلام فیما یتعلق بالقراءة	
خلف الامام وتعلیقہ غیث الغمام	
وھی احسن الرسائل فی الآثار	
المرفوعة فی الاخبار الموضوعة	
لمولانا محمد عبد الحی المرحوم	۱۰ر
مجموعة میرزاہد رسالہ	عار
سعدیہ فی المنطق	۴ر
حاشیہ مولوی ظہور اللہ	
بر میرزاہد رسالہ	۱۲ر
عمدة النصائح فی ترک القبائح	۴ر
نزہة الفکر فی سبحة الذکر	
مع تعلیقہ	۱ر
زجر الشبان والشیبہ	
عن ارتکاب الغیبہ	۶ر
مجموعة الخطب جمع سنة	
والاعیاد وغیرہا المسماة	
باللطائف المستحسنة لمولانا	
محمد عبد الحی المرحوم	۱۰ر
[illegible] الاتی بشرح المختصر	
المنسوب الی الجرجانی	

نام کتاب	قیمت
لمولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ	
مع مقدمة ابن الصلاح ...	عہر
مجموعہ مولانا محمد عبد الغفور	
ومولانا عبد الحکیم وملا نور محمد	
مدقق وتکملہ مولانا عبد الحکیم	
وحل ابیات شرح ملا	سے
مجموعہ فتاوی مولانا محمد	
عبد الحی رہ در سہ جلد	۱۰عہ
سعایہ شرح شرح وقایہ	
در دو جلد	ہعہ
نفیسی مع حل النفیسی لمولانا	
محمد عبد الحکیم رہ	عار
شرح ہدایة الحکمة	
للمیبذی بتحشیہ نفیسہ من	
المولوی محمد عین القضاة ...	یکر
اللآلی المصنوعة	
فی الاحادیث الموضوعة ..	۴سے
رسائل الارکان	
من مولانا بحر العلوم	۸عہ
ایضاحات لمبحث المغالطات	
لمولانا عبد الحکیم رہ	۲ر
موطا کاغذ گندہ	یکر
تشریح شرح تصریح	
نور الانوار مع حاشیہ	
قمر الاقمار	۶عہ
شرح تہذیب	
عبد اللہ یزدی بتحشیہ مولانا	
محمد عبد الحکیم رہ	۶ر
بدیع المیزان	
فی المنطق بتحشیہ مولانا	
محمد عبد الحکیم رحمہ اللہ ...	۰۲ر

نام کتاب	قیمت
جامع صغیر امام محمد صاحب	
امام ابو حنیفہ رہ بتحشیہ	
مولانا الحاج مولوی محمد	
عبد الحی رحمہ اللہ	سہر
میرزاہد ملا جلال ..	سہر
فتح المغیث بشرح الفیة	
الحدیث للامام شمس الدین	
محمد بن عبد الرحمن السخاوی	عہ
غنیة المصلی بتحشیہ جدیدہ	یکر
نصب الرایة فی	
تخریج احادیث الہدایة	
للامام الہمام الزیلعی	عہ
شرح عقائد نسفی	
بتحشیہ مولوی عبد الاحد	
الہ آبادی رحمہ اللہ	۱۲ر
الفوائد الضیائیة	
المعروف بشرح ملا جامی	
بتحشیہ نفیسہ	
تحقیقات مرضیہ	
بر میرزاہد رسالہ از مولانا	
محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ	عہر
الہدیة المختاریة	
لشرح العقائد لمولانا المولوی	
محمد عبد الحی رہ	۴ر
تبیان شرح میزان	۲ر
محیط اعظم کامل	عہ
سنن ابی داود شریف	۴سے
جنتری صد سالہ جدید	۸عہ
شرح گلستان ...	۸ر
شرح الشرح قاضی	عہ
سہ نثر ظہوری مع مقدمات ظہوری	۳ر

نام کتاب	قیمت
سلم العلوم یوسفی	۲ر
الہدایة تمام وکمال بتحشیہ	
عالم الجلیل وکامل النبیل مولانا	
واستاذنا مولوی محمد	
عبد الحی رحمہ اللہ	عہ
الفرائض الشریفیہ	
شرح السراجیہ بتحشیہ مولانا	
المولوی محمد عبد الحی رحمہ اللہ	۱۲ر
عمدة الرعایة فی حل	
شرح الوقایة مع شرح الوقایة	
الجلدان الاولان لمولانا	
الحاج محمد عبد الحی رہ	للعہ
شرح وقایہ جلد ثالث	
بتحشیہ جدیدہ	یکر
شرح وقایہ جلد رابع	
بتحشیہ جدیدہ	یہ
مجموعہ سبع رسائل	
الفلک الدوار فی رویة	
الہلال بالنہار والقول	
المنشور فی ہلال خیر الشہور	
وتحفة النبلا فی جماعة النساء	
والاجوبة الفاضلة للاسئلة	
العشرة الکاملة والکلام الجلیل	
فیما یتعلق بالمندیل ودفع	
الغتذین بفتح القنتین والافصاح	
عن شہادة المراة فی الارضاع	۰ر
رشیدیہ شرح الشریفیہ	
فی علم المناظرة بتحشیہ مولانا	
الحاج مولوی محمد عبد الحی رہ	۶ر
الفوائد البہیة فی	
تراجم الحنفیة	۱۲ر

نام کتاب	قیمت
الفلک المشحون فی	
الانتفاع بالمرہون	۱ر
الرفع والتکمیل	
فی الجرح والتعدیل	۴ر
نفع المفتی والسائل	
بجمع متفرقات المسائل ...	۸ر
مجموعہ ستہ رسائل	
النافع الکبیر لمن یطالع	
الجامع الصغیر وطرب	
الاماثل بتراجم الافاضل	
والہسہسة بنقض الوضوء	
بالقہقہة وتغیر الخبر فی	
اذان خیر البشر وسباحة الفکر	
فی الجہر بالذکر ورفع الستر	
عن کیفیة ادخال المیت	
فی القبر لمولانا محمد	
عبد الحی رحمہ اللہ	۱۲ر
مجموعہ تحفة الطلبة	
واقامة الحجة ونزہة الفکر	
لمولانا عبد الحی رہ	۴ر
مجموعة خمس رسائل	
آکام النفائس فی ادا الاذکار	
بلسان الفارس وترویح الجنان	
فی حکم شرب الدخان وردع	
الاخوان عن محدثات آخر	
جمعة رمضان وفیہ بحث القضاء العمری	۰ر
وزجر الناس علی انکار اثر	
ابن عباس والانصاف فی	
حکم الاعتکاف لمولانا المولوی	
محمد عبد الحی رہ مع حاشیة الاعتکاف	
للمولوی عبد الغفور	۸ر

ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير

حمدا لمن عنايته كفاية ومنه الهداية واليه النهاية على طبع المجلدين الاولين من

الهداية
شرح البداية

مع

مذيلة الدراية
لمقدمة الهداية

من تصانيف بحر العلوم معدن الفهوم الحافظ الحاج مولانا ابي الحسنات محمد عبد الحي نور الله مرقده

في المطبع اليوسفي بسعي محمد يوسف الانصاري الفرنجي محلي اللكنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا ومصليا يقول ابو الحسنات **محمد عبد الحي** الانصاري اللكنوي ابن علامة دهره فهامة عصره مرجع الانام في زمانه مطلب الاعلام في اوانه مولانا الحاج الحافظ عبد الحليم جعل الله من ورثة جنة النعيم هذه رسالة مسماة **بمذيلة الدراية لمقدمة الهداية** مرتبة على عدة هداية كل منها لطالب الهداية كفاية جعلتها ذيلا لما الفته سابقا وتتمة لما صنفته سالتا **هداية** في تراجم من ذكر في المجلدين الاولين من الهداية اخذا من التهذيب وتهذيبه وتذهيبه والاصابة وغيرها كتهذيب الاسماء واللغات للنووي وشروح الهداية ملاحظا في التعبير عنهم بعنوان صاحب الهداية **حرف الالف ابي** بضم الاول وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء التحتانية المثناة هو ابن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد الخزرجي الانصاري كناه رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بابي المنذر وكناه عمر بن الخطاب بابي الطفيل شهد العقبة الثانية في سبعين من الانصار وشهد بدرا وغيرها من المشاهد ومن اجل مناقبه ما ثبت في صحيحي البخاري ومسلم عن انس ان رسول الله قرأ على ابي سورة لم يكن وقال امرني الله تعالى ان اقرأ عليك وقال الواقدي اول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ابي وكانت وفاته بالمدينة سنة ثلثين في خلافة عثمان قال ابو نعيم هو الصحيح وقيل سنة تسع وعشرين وقيل عشرين وقيل غير ذلك **ابو حميد** اسمه عبد الرحمن بن سعد ويقال ابن عمرو بن سعد وقيل اسمه المنذر بن سعيد وقيل غير ذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عدة احاديث وروى عنه ولده سعيد وجابر وعباس بن سهل وغيرهم وكان اعلم احداث الصحابة بصلوة رسول الله كما رواه عنه اصحاب السنن شهد احدا وما بعدها من المشاهد وتوفي في اخر خلافة معاوية رضي الله تعالى عنه **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح ابو عبد الرحمن المروزي الزاهد الفقيه المحدث جمع بين الفقه والادب والنحو واللغة والورع والعبادة واحد شيوخ الامام احمد اخذ عن سفين الثوري والامام مالك والامام ابي حنيفة ومدحه في مواضع كثيرة وشهدت بفضله الائمة ونقل ابن خلكان عن كتاب النصوص على مراتب اهل الخصوص انه قدم هارون الرشيد الرقة فانجفل الناس خلف ابن المبارك فاشرفت ام ولد لامير المؤمنين فلما رأت الناس قالت ما هذا قالوا عالم خراسان فقالت هذا والله الملك لا ملك هارون الذي

لا يجمع الناس الا باعوان وكانت وفاته في رمضان سنة احدى وقيل اثنتين وثمانين بعد المائة ويحكى انه كان يعمل في
بستان لمولاه فجاء مولاه يوما وقال له اريد رمانا حلوا فمضى الى بعض الشجر واحضر منها رمانا فكسره مولاه فوجده
حامضا فرده عليه وقال اطلب الحلو فاحضر له الحامض هات حلوا فمضى وقطع من شجرة اخرى فلما كسره المولى وجده ايضا
حامضا فاشتد غضبه عليه وفعل ذلك دفعة ثالثة فقال له المولى بعد ذلك انت ما تعرف الحلو من الحامض فقال لا لاني
ما اكلت منه شيئا حتى اعرفه فقال لم لا تاكل فقال لاني لم يحصل لي الاذن منك فكشف عن ذلك فوجده حقا فعظم في عينه
وزوجه بنته ويقال ان هذه الحكاية للمبارك ابي عبد الله ونسبها بعضهم الى ابراهيم بن ادهم والله اعلم **افلح** عم عائشة رضي الله
عنها من الرضاعة قيل هو ابن ابي القعيس وقيل افلح ابو القعيس قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الصحيح افلح اخو
ابي القعيس وقال الخطيب في كتاب الاسماء المبهمة كنيته ابو الجعد وهكذا في فتح الباري وروى الائمة الستة عن عائشة
قالت دخل علي افلح فاستترت منه قال انا عمك قلت من اين قالت ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتني المرأة فدخل
على رسول الله عليه الصلوة والسلام فحدثته بما وقع بيني وبين افلح فقال انه عمك فليلج عليك **ابو سعيد الخدري** هو
سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الانصاري الخزرجي اشتهر بكنيته وروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كثيرا
وعن الخلفاء وزيد بن ثابت وغيرهم وعنه ابن عباس وابن عمر وجابر وابو الطفيل وغيرهم لم يكن احد من احداث الصحابة افقه
منه وروى سعيد بن منصور عن العلاء بن المسيب عن ابيه قال قلنا لابي سعيد هنيئا لك برؤية رسول الله قال يا اخي انك لا تدري
ما احدثنا بعده مات سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين وقيل ثلث وستين وقيل خمس وستين **ابن السكيت** اسمه
يعقوب بن اسحق ويكنى بابي يوسف وانما عرف بابن السكيت بكسر السين المهملة وتشديد الكاف المكسورة بعدها ياء مثناة تحتية
ثم تاء مثناة فوقية لانه كان كثير السكوت طويل الصمت واصله من دورق بفتح الدال المهملة بعدها الواو الساكنة بعدها
راء مهملة بعدها قاف بليدة من اعمال خوزستان بضم الخاء المعجمة وبعد الواو زاء معجمة وهو اقليم بين بلاد فارس والبصرة
حكي عن ابيه انه كان قد حج فسأل الله تعالى في الطواف ان يرزق ابنه العلم فاجاب الله دعاءه فتعلم ابن السكيت الصرف والنحو
وسائر فنون الادب وبرع فيها حتى قال ثعلب اجمع اصحابنا على انه لم يكن بعد ابن الاعرابي اعلم باللغة من ابن السكيت وكان المتوكل
قد الزمه تاديب ولده المعتز بالله فلما جلس عنده قال له باي شيء يحب الامير ان نبدأ من العلوم فقال المعتز بالانصراف فقال
ابن السكيت فاقوم فقال المعتز فانا اخف نهوضا منك فقام فاستعجل فعثر بسراويله فسقط والتفت الى ابن السكيت خجلا وقد احمر
وجهه فانشد ابن السكيت ـ يصاب الفتى من عثرة بلسانه + وليس يصاب المرء من عثرة الرجل + فعثرته في القول
تذهب راسه + وعثرته بالرجل تبرء على مهل + فلما كان من الغد دخل يعقوب على المتوكل فاخبره بما جرى فامر له بخمسين
الف درهم ولابن السكيت تصانيف جليلة كاصلاح المنطق وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وغير ذلك مما
هو مذكور في تاريخ ابن خلكان وكانت وفاته ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة اربع واربعين ومائتين
وقيل ست واربعين وقيل ثلث واربعين **ابو ذر** الغفاري اسمه برير مصغرا ابن جندب او جندب بن عبد الله
والمشهور جندب بن جنادة كان من السابقين الى الاسلام مصاحبا لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وسائلا
له عن كل شيء كما ذكره ابو نعيم في الحلية مات بالربذة سنة اثنتين وثلثين ومناقبه كثيرة **ابو داود** ذكره صاحب الهداية
في فصل الماء الذي يجوز الوضوء به وما لا يجوز به بقوله وما رواه الشافعي من حديث القلتين ضعفه ابو داود

انتهى والمراد به ابو داؤد صاحب السنن على ما اختاره صاحب غاية البيان وصاحب العناية وغيرهما من الشراح وترجمته على ما فى تهذيب النووى انه سليمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو بن عامر السجستانى قاله ابو حاتم وغيره وقيل سليمان بن بشر بن شداد وقال ابو عبيد وابو بكر بن داسة سليمان بن الاشعث بن اسحٰق بن بشر بن شداد قال الحافظ ابو طاهر السلفى هذا القول امثل والقلب اليه اميل واصله من سجستان بفتح السين وكسرها وهو الاشهر والجيم مكسورة اسم لمملكة لكن لما كانت البلدة المعروفة بزرنج دار مملكتها غلب عليها هذا الاسم سمع ابو داؤد عبد الله بن مسلمة القعنبى وابا الوليد الطيالسى واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم وسمع عنه الترمذى والنسائى وابو عوانة وغيرهم كان احد حفاظ الاسلام لحديث رسول الله وعلله حصل له القبول فى ديار الشام والحجاز والعراق وخراسان وغيرها ولما صنف كتاب السنن صار لاصحاب الحديث كالمصحف يتبعونه اثنى عليه جم من العلماء ومدحه جمع من الفضلاء وحكى عن الحسن بن محمد الرازى انه قال رأيت رسول الله فى المنام فقال من اراد ان يستمسك بالسنن فليقرأ سنن ابى داؤد كانت ولادته سنة ثنتين ومائتين ووفاته بالبصرة لاربع عشرة بقيت من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين هذا اقات قلت قد روى ابو داؤد هذا فى سننه حديث القلتين ولم يذكر تضعيفه بل سكت عليه فهو على مقتضى عادته صحيح فكيف يصح قول صاحب الهداية ضعفه ابو داؤد قلت التضعيف وان لم يكن مصرحا فى كلامه لكنه يستنبط منه لان فى سنده ضعفا وفى متنه اضطرابا قال صاحب النهاية وقيل يحتمل ان يكون تضعيفه فى غير سننه وقال العينى يحتمل ان يكون المراد بابى داؤد ابو داؤد الطيالسى لا صاحب السنن **ابو دجانة** بضم الدال اسمه سماك بن خرشة وقيل ابن اوس بن خرشة الخزرجى الانصارى شهد بدرا وكان من الشجعان فى دافع عن رسول الله يوم احد وشهد اليمامة وشارك فى قتل مسيلمة الكذاب توفى فى خلافة ابو بكر رض كذا قال النووى **ابو عبيد** بغير تاء مذكور فى باب الجنايات من كتاب الحج اسمه القاسم بن سلام كان ذا باع طويل فى فنون الادب والفقه قال القاضى احمد بن كامل كان ابو عبيد فاضلا فى دينه متفننا فى اصناف العلوم من القرأت والفقه والعربية والاخبار حسن الرواية صحيح النقل وروى عن ابى زيد والاصمعى وابى عبيدة وابن الاعرابى والكسائى والفراء وغيرهم وروى الناس من كتبه المصنفة بضعة وعشرين فى الحديث والقرأت والامثال ومعانى الشعر وغريب الحديث وغير ذلك ويقال انه اول من صنف فى غريب الحديث قال هلال من الله تعالى على هذه الامة باربعة فى زمانهم بالشافعى فى فقه الحديث وباحمد بن حنبل فى المحنة ولولاه لكفر الناس وبيحيى بن معين فى ذب الكذب عن الاحاديث وبابى عبيد القاسم بن سلام فى غريب الحديث وكانت وفاته بمكة وقيل بالمدينة سنة اثنتين او ثلث وعشرين ومائتين وقال البخارى سنة اربع وعشرين وتوجد فى بعض نسخ الهداية فى الموضع المذكور ابو عبيدة بالتاء واسمه معمر بن المثنى وقد ذكرنا ترجمته فى الاصل وقال العينى فى شرحه ابو عبيد اسمه معمر بن المثنى التيمى وفى بعض النسخ ابو عبيدة بالتاء واسمه القاسم بن سلام البغدادى والاول اصح انتهى وهذا مخالف لما فى تاريخ ابن خلكان وغيره من التواريخ المعتمدة من ان ابا عبيد بغير التاء كنية القاسم وبالتاء كنية معمر والله اعلم **ابو قتادة** المشهور ان اسمه الحارث بن ربعى الانصارى وجزم الواقدى وابن الكلبى بان اسمه النعمان وقيل عمرو وامه كبشة بنت مطهر بن حرام شهد احدا وما بعدها وكان يقال له فارس رسول الله روى عنه وعن معاذ وعمر وغيرهم وروى عنه ابناه ثابت وعبد الله وانس وجابر وغيرهم مات بالكوفة فى خلافة على رض وصلى عليه وقال الواقدى مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وذكره البخارى فى من مات بين الخمسين والستين

ابو محذورة اسمه اوس وقيل سمرة بن معير بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح التحتانية وهو المشهور علّمه رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم الاذان وقصته طويلة مروية في سنن ابن ماجة والنسائي وكان تعليمه اياه بالجعرانة مات سنة تسع وخمسين وقيل تسع وتسعين وقد ذكرتُ نبذا من ترجمته في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر

اُسامة هو ابن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن عبد العزى مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم ومحبّه يكنى بابي زيد وقيل بابي محمد مات رسول الله وعمره عشرون او ثماني عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم امّره على جيش عظيم فمات قبل ان يتوجه اسامة فانفذه عمر فهو اٰخر البعوث النبوية واول البعوث الصّديقيّة واعتزل الفتن الى ان مات في اواخر خلافة معوية بالمدينة وصحح ابن عبد البر انه مات سنة اربع وخمسين

الاصمعي هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن اصمع من اولاد مضر بن نزار بن معد بن عدنان على ماهو مذكور في تاريخ ابن خلكان كان صاحب لغة ونحو واماما في الاخبار والنوادر سمع شعبة بن الحجاج ومسعر بن كدام وغيرهما وروى عنه عبد الرحمن بن اخيه عبد الله وابو عبيد وابو حاتم وغيرهم وهو من اهل البصرة وقدم بغداد في ايام هارون الرشيد وصار مرجعا للانام وصنف كثيرا لكتاب خلق الانسان وكتاب الاجناس وكتاب الهمزة وغيرها وكانت ولادته سنة اثنتين وقيل ثلث وعشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ست عشرة وقيل اربع عشرة وقيل سبع عشرة ومائتين بالبصرة وقيل بمرو وعاش ثمانيا وثمانين سنة

ام سلمة بنت ابي امية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية ام المومنين اسمها هند على الاصح واسم امها عاتكة كانت اولا تحت ابن عمها ابي سلمة بن عبد الاسد بن المغيرة فمات فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم سنة اربع وقيل سنة ثلث وكانت ممن اسلم قديما وزوجها ايضا وهاجرا الى الحبشة ثم قدما مكة وهاجرا الى المدينة واخرج النسائي بسند صحيح عنها قالت لما انقضت عدتي خطبني ابو بكر فلم اقبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم عمر يخطبني عليه فقلت اخبره اني امرأة ذو غيرة واني ليس احد من اوليائي شاهدا فقال رسول الله لعمر قل لها اما دعوا الله فيذهب غيرتك وليس احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال عمر لابنها سلمة ثم فزوجها برسول الله وكانت موصوفة بالجمال البارع والعقل البالغ والرأى الصّائب ماتت في شوال سنة تسع وخمسين على ما قاله الواقدي وصلى عليها ابو هريرة وقال ابو نعيم سنة اثنتين وستين وهي اٰخر امهات المؤمنين موتا وقال ابن حبان ماتت في اٰخر سنة احدى وستين بعد ما جاءها نعي الحسين رضي الله تعالى عنه ويرد هذه الاقوال ما ثبت في صحيح مسلم ان الحارث بن عبد الله وعبد الله بن صفوان دخلا على ام سلمة في خلافة يزيد فسألا عن الجيش الذي يخسف به وكان ذلك حين جهز يزيد مسلم بن عقبة بعسكر الشام الى المدينة وكانت وقعة الحرة سنة ثلث وستين كذا قال ابن حجر في الاصابة

انس هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الخزرجي الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم واحد مكثري الرواية عنه اتت به ام سليم امه عند رسول الله وهو ابن عشر سنين وقالت هذا غلام يخدمك فقبله وكناه بابي حمزة فخدمه عشر سنين ودعى له رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم بقوله اللهم اكثر ماله وولده وبارك فيه فاجاب الله تعالى دعاءه فكثر ماله حتى ان ارضه كانت تثمر في السنة مرتين ودفن من صلبه سوى ولد ولده مائة وخمسة وعشرين نفسا كما اخرجه الطبراني عنه وكانت اقامته بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم في المدينة ثم شهد الفتوح ثم سكن البصرة

له وما وقع في مسك الختام شرح بلوغ المرام لبعض افاضل عصرنا انها ماتت سنة ثمان واربعين فشطط لا يلتفت اليه وقد فصلت الاقوال المختلفة في رسالتي تبصرة البصائر في معرفة الاواخر ١٢ منه نور الله مرقده

ومات فيها وهو آخر الصحابة موتا فيها سنة احدى وتسعين عن عمره الى مائة الا سنة وقال ابو نعيم الكوفي مات سنة
ثلث وتسعين وعمره مائة وثلث وقال النووي في تهذيب الاسماء الصحيح الذي عليه الجمهور وهو هذا **اوس** بن الصامت
ابن قيس بن اصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الانصاري اخو عبادة بن الصامت الذي
ذكرنا ترجمته في الاصل شهد بدرا وما بعدها وهو الذي ظاهر من امرأته وكان ذلك اول ظهار في الاسلام توفي بالرملة سنة
اثنتين وثلثين **ابو طالب** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ووالد علي رض كان جوادا سخيا شريفا ذا اباء
الاذى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وناصره مات في رمضان او شوال من السنة العاشرة من النبوة وقيل
مات في رجب ولم يجد حظا من الاسلام على الصحيح فقد روى البخاري وغيره ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه
رسول الله وعنده ابو جهل وعبد الله بن ابي امية فقال اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل
وعبد الله اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزالا يردانه حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يسلم فقال
رسول الله لاستغفرن لك ما لم انه عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وفي صحيح البخاري
ومسلم عن العباس انه قال لرسول الله ان ابا طالب كان ينصرك ويحوطك ويغضب لك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته
في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وروى جماعة من المحدثين كما بسطنا في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال مرفوعا ان اهون
اهل النار عذابا ابو طالب يعطى له نعلان من نار يغلي منهما دماغه وروى ابو داؤد والنسائي واحمد وغيرهم عن علي قال لما مات
ابو طالب انطلقت الى رسول الله فقلت ان عمك الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت
فواريته وجئته فامرني فاغتسلت فهذه الاحاديث وامثالها صريحة في موت ابي طالب على الكفر وهو المختار عند
المحققين وذهب بعضهم الى موته على الايمان مستندين بما ورد في رواية ابن اسحق عن ابن عباس باسناد فيه
من لم يسم انه لما تقارب موت ابي طالب نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه باذنه فقال يا ابن اخي والله لقد قال اخي
الكلمة التي امرته فقال رسول الله لم اسمع والجواب عن هذه الرواية انها مع ضعفها لا تعارض الاحاديث الصحيحة
الصريحة في موته كافرا على ان العباس كان في ذلك الوقت كافرا فلا اعتبار لقوله ولذا شهد رسول الله بشهادته بقوله لم اسمع
فافهم وفي المقام تفصيل لولا غرابة المقام لاتيته وفي ما ذكرته كفاية **حرف الباء الموحدة** - **براء** بن عازب بن
الحارث بن عدي الاوسي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل المدني نزيل الكوفة وهو بتخفيف الراء وبالمد على
الصحيح المشهور عند طوائف العلماء وحكى فيه القصر استصغره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم بدر وهو اول
مشاهده كما روى البخاري وغيره عنه استصغرت انا وابن عمر يوم بدر وفي صحيح البخاري عنه قال غزوت مع رسول الله خمس عشرة غزوة
وكانت وفاته بالكوفة زمن مصعب بن الزبير **براء** بن اوس ذكره ابن منده في كتاب الصحابة من الصحابة وروى له حديثا
وفي فتح الباري انه ظئر ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرضعته ام سيف وقيل ام بردة بنت المنذر بن
زيد بن لبيد الانصارية زوجة البراء بن اوس **بلال** بن رباح بفتح الراء المهملة الحبشي القرشي مولى ابي بكر
رضي الله تعالى عنه كان ممن يعذب في الله فيصبر على العذاب وكان امية بن خلف يعذبه فقدر الله تعالى ان قتله
بلال يوم بدر وهو اول من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وداوم موذنا زمان حياته فلما توفي رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب الى الشام واقام بها الى ان مات وقيل انه اذن لابي بكر في حياته واذن لعمر

مرة حين قدم عمر الشام فلم ير باكيا اكثر من يومئذ واذن ايضا في قدمة قدمها الى المدينة لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وله فضائل كثيرة ومناقب غفيرة من اجلها ما ثبت في صحيح البخاري ومسلم ان رسول الله قال دخلت الجنة فسمعت خشفة نعليك بين يدي وما اشتهر من ان سين بلال عند الله شين فموضوع كما قال ابن كثير في تاريخه وكذا ما اشتهر من قصة سقوطه من المنارة عند الاذان في المدينة ووفاته بها فان الصحيح ان وفاته كانت بدمشق سنة عشرين وقيل احدى عشرين وقد ذكرت نبذا من ترجمته في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر فارجع اليها **حرف الثاء المثلثة - ثابت** بن قيس بن شماس بن مالك بن امرئ القيس الخزرجي ابو عبد الرحمن خطيب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمشهود له بالجنة شهد بدرا والمشاهد كلها ودخل عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عليل فقال اذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قيس بن شماس استشهد باليمامة في خلافة ابي بكر سنة اثنتي عشرة وروى الطبراني والبغوي عن انس ان ثابتا لما قتل كان عليه درع فمر به رجل مسلم فاخذها فبينما رجل نائم اذ اتاه ثابت في المنام وقال اني لما قتلت اخذ فلان درعي ومنزله في اقصى الناس وعند خبائه فرس لي فأت خالدا وكان امير الجيش فمره فليأخذها وليقل لابي بكر ان علي من الدين كذا وكذا فليؤده وان فلانا من عبيدي عتيق فاستيقظ الرجل فاتى خالدا فاخبره فبعث الى الدرع فاتي بها وحدث ابا بكر برؤياه فانفذ وصيته **فائدة** قال العلماء الوصية في المنام غير نافذة الا وصية ثابت فهو من خصائصه رضي الله تعالى عنه **ثعلبة** بن صعير العدوي ويقال بن عبد الله بن صعير ويقال بن ابي صعير ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير له حديث واحد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صدقة الفطر وعنه ابنه عبد الله وفيه اختلاف كثير كذا في التهذيب وقال العيني في شرحه ثعلبة بن صعير بضم الصاد المهملة وفتح العين المهملة وسكون الياء التحتانية المثناة في آخره راء مهملة والمذكور في سنن ابي داود وغيره ابن ابي صعير وفي كتب الفقه ذكروه بلا كنية وفي الكمال ذكره في ترجمة ابنه عبد الله وقال المزي عبد الله بن صعير مسح رسول الله راسه ووجهه زمن الفتح ودعا له وكانت ولادته قبل الهجرة باربع سنين وقيل بعدها وتوفي سنة سبع وثمانين وقال الاتزاري قال جمال الدين في نسبته العذري بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة آخره راء مهملة وقيل العدوي منسوب الى جده عدي **ثلجي** هو محمد بن شجاع احد اصحاب الامام ابي حنيفة نسبة الى ثلج بن عمرو بن مالك بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج ويقال له ابن الثلجي وله تصانيف كثيرة مات فجاءة في صلوة العصر وهو ساجد سنة ست وستين ومائتين كذا قال العيني **ثمامة** بضم الثاء ابن اثال بضم الالف وتخفيف الثاء مصروف وبلا خلاف ابن النعمان بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول بن حنيفة الحنفي اليمامي سيد اهل اليمامة اسره رسول الله ثم اطلقه فاسلم وحسن اسلامه وقصته مروية في الصحيحين وغيرهما **حرف الجيم - جعفر** هو ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابو عبد الله الطيار ابن عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسلم قديما وهاجر الى الحبشة مع اصحابه ووقع سببا لاسلام النجاشي واستعمله رسول الله على غزوة موتة واستشهد بها سنة ثمان وله فضائل مذكورة في الصحاح وانما لقب بالطيار لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأيت جعفر بن ابي طالب يطير مع الملائكة رواه الترمذي والطبراني والحاكم وغيرهم لا لانه كان يطير في الدنيا كرامة كما يفهم من شرح العقائد النسفية **حرف الحاء المهملة - الحارث** هو ابن عبد المطلب

بن هاشم عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يدرك الاسلام فقد كان لعبد المطلب ثلثة عشر ولدا ولم يدرك الاسلام الا اربعة منهم ابو طالب وابو لهب وحمزة والعباس ولم يسلم الا اثنان حمزة والعباس كذا في تاريخ الخميس **حبيب بن ابي سلمة** هكذا وقع في الهداية في فصل التنفيل وصوابه ابن مسلمة كما نبه عليه الزيلعي وهو المذكور في كتب اسماء الرجال انه حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة القرشي الفهري كان يقال له حبيب الروم لكثرة دخوله عليهم وانكر الواقدي سماعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان كان عمره حين وفاته عليه الصلوة والسلام اثنتي عشرة سنة وقال مكحول سألت الفقهاء هل كان لحبيب صحبة فلم يعرفوا ذلك فسألت قومه عنه فقالوا نعم وقال ابن معين اهل الشام يثبتون له السماع ايضا ومات في خلافة معاوية رض وقال ابن سعد لم يزل مع معاوية في حروبه حتى وجهه الى ارمينية واليا فمات بها سنة اثنتين واربعين وروى اسحق بن راهويه في مسنده انه ذكر لحبيب بن مسلمة الفهري ان صاحب قبرس خرج بتجارة بطريق ارمينية فخرج عليها حبيب فقاتله وجاء بسلبه على خمس بغال من الحرير والديباج والياقوت والزبرجد وامثالها فاراد ان ياخذ كلها وابى ابو عبيدة وكان امير الجيش الا ان ياخذ بعضه فقال حبيب قد قال رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه فقال ابو عبيدة لم يكن ذلك للابد وسمع معاذ بن جبل هذه المخاصمة فقال لحبيب الا تتقي الله فاني سمعت رسول الله يقول انما للمرء ما طابت به نفس امامه فاجتمع رأيهم على ذلك فاعطوه الخمس روى نحوه الطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في المعرفة واسناده ضعيف واما ما ذكره صاحب الهداية من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فليس بصحيح كما بسطه العيني في شرحه **حذيفة** بضم الحاء هو ابن حسيل بكسر الحاء المهملة واسكان السين المهملة المعروف باليمان بن جابر بن ربيعة اسلم هو وابوه وهاجرا الى المدينة وشهدا احدا و قتل ابوه يومئذ قتله المسلمون خطأ فوهب لهم دمه واسلمت ام حذيفة وهاجرت كما روى الترمذي في مناقب الحسن رض والحسين رض وكان صاحب سر رسول الله عليه الصلوة والسلام وكان فتح همدان والري والدينور في زمان خلافة عمر رض على يده وشهد فتح الجزيرة وولاه عمر رض المدائن فلم يزل بها حتى مات سنة ست وثلثين بعد قتل عثمان رض باربعين ليلة **الحسين** بن علي بن ابي طالب سبط رسول الله وريحانته في الدنيا وسيد شباب اهل الجنة مناقبه مشهورة وقصة قتله في كتب السير مسطورة وفي مرآة الجنان لليافعي ولد الحسن بن علي في السنة الثالثة من الهجرة في رمضان ولم ارهم ذكروا تاريخ ولادة اخيه الحسين والذي يقتضيه ما ذكروه من زمان فاقهما ومدة عمرهما ان تكون ولادة الحسين في السنة الخامسة ثم وقفت على كلام القرطبي المالكي يذكر فيه ان الحسن ولد في شعبان من السنة الرابعة فعلى هذا ولد الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل هذا غريب في العادة نادر الوقوع ويؤيد هذا ما وقفت عليه من نقل الواحدي ان فاطمة علقت بالحسين بعد مولد الحسن بخمسين ليلة والله اعلم **حنظلة** غسيل الملائكة هو ابن الراهب من سادات الصحابة وفضلائهم مناقبه شهيرة من اجلها انه لما استشهد سنة ثلث من الهجرة في يوم احد قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ما بال حنظلة غسلته الملائكة فسألوا امرأته فقالت سمع الهائعة وفي رواية الهيعة اي الصوت الشديد من جانب احد وهو جنب فلم يتاخر للاغتسال رواه الطبراني والحاكم وابن حبان وغيرهم وذكر الواقدي ان زوجته جميلة بنت ابي بن ابي سلول وكانت قد ابتنى

قوله انما لقب باليمان لانه اصاب دما في قومه فهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل من الانصار فسماه قومه اليماني لانه حالف اليمانية ... الانصار ... كذا في ...

بها تلك الليلة فرأت فى منامها كان بابا من السماء فتح فدخل حنظلة واغلق بابه دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدهم انه دخل بها خشية ان يقع فى ذلك نزاع كذا ذكره الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية **فائدة** وقع فى رواية الطبرانى حنظلة بن الراهب وجاء فى رواية ابن حبان حنظلة بن ابى عامر فيوهم هذا الاختلاف تعدده وليس كذلك فان والد حنظلة عمرو بن صيفى بن زيد بن امية وكنيته ابو عامر وقيل اسمه عبد عمرو الانصارى الاوسى المدنى وكان يعرف فى الجاهلية بالراهب وكان هو وعبد الله بن ابى بن ابى سلول منافقين فعبد الله كان يبطنه وابو عامر يظهره وسماه رسول الله ﷺ بالفاسق لانه كان يروح من المدينة الى مكة وقدم مع قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر كذا قال النووى والعينى **حرف السين المهملة سعد بن معاذ** هو ابو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الانصارى المدنى سيد الاوس اسلم على يد مصعب بن عمير حين بعثه رسول الله ﷺ الى المدينة لتعليم الناس وشهد بدرا واحدا والخندق وتوفى شهيدا عام الخندق من جرح اصابه وثبت فى الصحيح ان رسول الله ﷺ قال اهتز عرش الرحمن لموته وفى الصحيحين عن البراء قال اهدى لرسول الله ﷺ ثوب حرير فجعلنا نتعجب من حسنه فقال لمناديل سعد فى الجنة خير من هذا والبين ولمناقب كثيرة **سلمة بن الاكوع** الاسلمى المدنى روى عنه ابنه اياس ومولاه يزيد بن ابى عبيد والحسن بن محمد بن الحنفية وغيرهم مات سنة اربع وثمانين **سليمان** بن بريدة بضم الباء الاسلمى المروزى روى عن ابيه بريدة وعمران بن حصين وعايشة وغيرهم قال احمد عن وكيع يقولون ان سليمان كان اصح حديثا من اخيه عبد الله واوثق وقال ابن معين وابو حاتم ثقة مات سنة خمس وخمسين ومائة وفى يوم موته مات اخوه ايضا وكانا قد ولدا من بطن واحد وابوه بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث اسلم قبل بدر ولم يشهدها وشهد خيبر وفتح مكة ومات بمرو سنة ثلث وستين فى خلافة معاوية رض فبريدة صحابى وابنه ليس بصحابى وبه ظهر ما فى قول صاحب الهداية فى باب كيفية القتال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه الصلوة والسلام فى حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الخ من المسامحة فان المتبادر من هذه العبارة ان راوى الحديث المذكور عن النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم هو سليمان وليس كذلك بل هو مروى فى صحيح مسلم وغيره عن سليمان عن ابيه فافهم **سمرة بن جندب** بضم الدال وفتحها وبضم الجيم هو ابو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن بن هلال بن جريج بن مرة الفزارى توفى ابوه وهو صغير فقدمت به امه الى المدينة غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم غزوات ثم سكن البصرة وكان شديدا على الخوارج ولذا كانت الحرورية يبغضونه وكان الحسن وابن سيرين من فضلاء البصرة يثنون عليه توفى بها سنة تسع وقيل ثمان وخمسين وقال البخارى توفى سمرة بعد ابى هريرة يقال آخر سنة تسع وخمسين ويقال ستين **سودة** ام المؤمنين بنت زمعة بالفتح بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية كانت اولا تحت ابن عمها السكران بن عمرو وهاجرت معه الى الحبشة ثم قدما مكة فتوفى السكران بها رضى الله تعالى عنه ولم يعقب وتزوج رسول الله ﷺ بها سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة وقبل تزويج عايشة رض قاله ابن اسحق وقتادة وغيرهما وقال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة ماتت فى آخر خلافة عمر رض على قول الاكثر وقال الواقدى لا نثبت عندنا انها ماتت فى شوال سنة اربع وخمسين فى خلافة معاوية رض

فائدة قال النووی قال ابن اسحق اول من تزوجها رسول الله خدیجة ثم سودة ثم عایشة ثم حفصة ثم زینب ثم ام حبیبة ثم ام سلمة ثم زینب بنت جحش ثم جویریة ثم صفیة ثم میمونة رضی الله عنهن **سهل** ابن صخر قال ابو عمر له صحبة وقال الذهبی سهل بن صخر اللیثی وقیل سهیل نزیل البصرة وحدیثه عند خالد السمنی عن ابیه کذا نقل العینی وهو غیر ابن صخر الذی ظاهر من امرأته فان اسمه سلمة و سلیمان وقد غلط صاحب الهدایة فکتب احدهما مکان الآخر کما ستقف علیه عن قریب **حرف الشین المعجمة - شراحة** بضم الشین المعجمة وتخفیف الراء بعدها حاء مهملة من قبیلة همدان کذا قال القسطلانی فی شرح صحیح البخاری هی التی اقرت بالزنا عند علی رض فرجمها **حرف الصاد المهملة صبی** بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبی الکوفی ابن معبد ذکره ابن حبان فی الثقات وقال مسلمة بن قاسم هو تابعی ثقة روی عن عمر بن الخطاب و عامة اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کذا فی تهذیب التهذیب وتذهیب التهذیب ولم یذکروا تاریخ وفاته **صفوان بن امیة** هو ابو وهب وقیل ابو امیة صفوان بن امیة بن خلف بن وهب القرشی المکی اسلم بعد ان شهد حنینا کافرا وکان من المؤلفة وتوفی بمکة سنة اثنتین و اربعین وقیل توفی فی خلافة عثمان وقیل عام الجمل سنة ست وثلثین قتل ابوه یوم بدر کافرا **صفوان بن عسال** بعین مهملة مفتوحة وسین مشددة مهملة المرادی الکوفی غزا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ثنتی عشرة غزوة ومن مناقبه ان عبد الله بن مسعود روی عنه **حرف العین المهملة عباس** بن عبد المطلب عم رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اسن منه بثلث سنین وکان وصولا للارحام سخیا آمنا قبل شهیرة باستسقی عمر بن الخطاب بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کما هو مروی فی صحیح البخاری وغیره وکان ذلک فی السنة السابعة عشر من الهجرة کما فی مرآة الجنان واختلفوا فی زمن اسلامه فروی الواقدی بسنده عن ابن عباس ان ابی اسلم بمکة قبل بدر واسلمت ام الفضل معه الا انه لم یهاجر فاسر مع الکفار یوم بدر ورده الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب بانه ثبت فی الصحیح انه قال یوم بدر لرسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم حین اسرانی فادیت نفسی وعقیلا فلو کان مسلما لما فادی فالصحیح انه اسلم حین اسر ثم استحکم اسلامه حتی قال رسول الله ایها الناس من اذی عمی فقد اذانی فانما عم الرجل صنو ابیه وکانت وفاته فی رمضان سنة اثنتین وثلثین وقیل اربع وثلثین **فائدة** ذکر ابن اسحق وغیره من ارباب السیر ان عبد المطلب لما لقی من قریش ما لقی عند حفر زمزم نذر ان کمل الله عشرة من الولد ثم بلغوا حتی یمنعوه لینحر احدهم فلما بلغوا وافقوه علی النذر اقرع بینهم فخرجت القرعة علی عبد الله والد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وکان اصغرهم واحبهم الیه فبادر لذبحه فمنعته قریش ثم اتفقوا علی تحکیم بعض الکهان فاشار ان یقرع بین عبد الله وعشرة من الابل فخرجت مائة من الابل فنحرها ومن ثم لقب عبد الله بالذبیح وروی نحوه الطبرانی وغیره وقال العلامة ابن حجر المکی الهیتمی فی کتابه النعمة الکبری علی العالم بمولد سید ولد آدم جملة اولاد عبد المطلب ثنی عشر کما قیل وحمزة اصغر من عبد الله والعباس اصغر من حمزة فعدهم عشرة قبل وجود هذین ومما قیل ان عبد الله اصغرهم فالمراد به عند ارادة الذبح انتهی کلامه **عثمان** بن حنیف بن وهب بن العکیم الانصاری الاوسی ابو عمرو المدنی روی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وعن ابن اخیه عبید الله بن عبد الله وعمارة بن خزیمة وغیرهم شهد احدا وما بعدها قال العسکری

وغيره وتفرد الترمذي في قوله شهد بدرًا وولاه عمر بن الخطاب السواد مع حذيفة بن اليمان فوضع على الجريب من الكرم عشرة دراهم واستعمله علي رضي الله تعالى عنه على البصرة قبل الجمل وبقي الى زمن معاوية رضي الله تعالى عنه **عقبة بن عامر** بن عبس بن عمرو بن عدي الجهني بن سعاد ويقال ابن عامر ويقال ابو عمرو ويقال ابو عبس روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عمر رضي الله عنه وروى عنه جماعة كان قاريا عالما بالفرائض والفقه فصيح اللسان احد من جمع القرآن قال في تهذيب التهذيب ومصحفه الى الآن بمصر بخطه على غير ترتيب عثمان رض ولاه معاوية رض مرة مصر ثم عزله وتوفي في آخر خلافته وقيل سنة ثمان وخمسين وروى ابو زرعة الدمشقي في تاريخه عن عبادة بن نسي قال رأيت جماعة على رجل في خلافة عبد الملك بن مروان وهو يحدثهم فقلت من هذا فقالوا عقبة بن عامر الجهني قال ابو زرعة فذكرت ذلك لاحمد بن صالح فانكره وقال مات عقبة في آخر خلافة معاوية **عمرو بن العاص** بن وائل بن هاشم بن سعيد بضم السين مصغر القرشي السهمي أسلم عام خيبر اول سنة سبع وقيل في صفر سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالصلاح واستعمله على عمان فلم يزل بها حتى توفي رسول الله ثم ارسله ابو بكر رضي الله عنه اميرا الى الشام فشهد فتوحه وولاه عمر رضي الله عنه في جيش الى مصر ففتحها ولم يزل واليا بها حتى توفي عمر ثم عزله عثمان في آخر خلافته ثم استعمله معاوية رضي الله عنه على مصر فبقي عليها حتى توفي واليا عليها ليلة عيد الفطر سنة ثلث واربعين وقيل ثمان وقيل احدى وخمسين قال النووي الاول اصح **فائدة** الجمهور على كتابة العاصي بالياء وهو الفصيح عند اهل العربية ويقع في كثير من كتب الحديث والفقه بحذف الياء وهي لغة وقد قرئ في السبع نحوه كالكبير المتعال والداع ونحوهما كذا قال النووي **عمران** بكسر العين بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي البصري ابو نجيد اسلم هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة وغزا مع رسول الله غزوات وبعثه عمر الى البصرة ليفقه اهلها وكان مجاب الدعوة وفي صحيح مسلم عنه قال كان قد يسلم علي حتى اكتويت فترك ثم تركت الكي فعاد يعني سلام الملائكة وروى نحوه الحاكم في المستدرك وقال النووي في شرح صحيح مسلم كانت بعمران بواسير وكان يصبر على المها وكانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى فانقطع سلامهم ثم ترك فعاد سلامهم انتهى ونقل السيوطي في كتابه تنوير الحلك في روية النبي والملك عن البيهقي انه قال لو كان النهي عن الكي بطريق التحريم لم يكتو عمران مع علمه بالحديث غير انه ارتكب المكروه ففارقه ملك كان يسلم عليه فحزن انتهى قال الترمذي في تاريخه والبيهقي في دلائل النبوة وابو نعيم كان عمران يأمرنا ان نكنس الدار ونسمع السلام عليكم ولا نرى احدا وآخرج ابو نعيم في دلائل النبوة عن يحيى بن سعيد القطان قال ما قدم علينا البصرة من الصحابة افضل من عمران اتت عليه ثلثون سنة تسلم الملائكة عليه من جوانب بيته وكانت وفاته سنة ثنتين وخمسين واختلفوا في اسلام ابيه حصين وصحبته وصحح ابن الجوزي في التلقيح اسلامه وايده بما روى الترمذي في باب جامع الدعوات عن عمران قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابي يا حصين كم تعبد الها قال سبعة في الارض وواحد في السماء قال فايهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء فقال يا حصين اما انك لو اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك فلما اسلم قال يا رسول الله علمني فقال قل اللهم الهمني رشدي واعذني من شر نفسي قال الترمذي هذا حديث حسن غريب **حرف الفاء** **فاطمة** بنت قيس التي طلقها زوجها وخطبها معاوية وابو الجهم فتزوجت

اسامة وهي فاطمة بنت قيس بن خالد الاكبر بن وهب بن ثعلبة الفهرية القرشية اخت الضحاك بن قيس كانت من المهاجرات الاول ذات عقل وافر وكمال روى عنها جماعة من التابعين كذا قال النووي **حرف الميم** **ماعز** الاسلمي هو ابن مالك المعترف بالزنا المرجوم وقصته مروية في الصحاح **مصعب** بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابو عبد الله القرشي كان من فضلاء الصحابة وخيارهم اسلم في مكة وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة بعد العقبة الاولى ليعلم الناس بعثه رسول الله وهو اول من جمع الجمع في المدينة واسلم على يديه سعد بن معاذ واسيد بن حضير استشهد يوم احد كذا قال النووي **معاذ بن جبل** بن عمرو بن اوس الخزرجي الانصاري المدني ابو عبد الرحمن اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد العقبة الثانية وشهد بدرا واحدا وغيرهما واخى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود له فضائل كثيرة منها انه قال له رسول الله اني احبك رواه ابو داود والنسائي ومنها انه جمع القرآن في العهد النبوي ومنها انه اعلمهم بالحلال والحرام رواه الترمذي وغيره توفي في طاعون عمواس بالشام سنة ثمان عشرة على الاصح وقيل سبع عشرة **المعلى** هو ابن منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد روى عنهما الامالي وسمع حماد بن زيد وغيره قال البخاري مات ببغداد في ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث البخاري عنه في الجامع شيئا وانما حدث عن رجل عنه كذا قال العيني **معن بن يزيد** بن الاخنس قال الذهبي له ولابيه ولجده صحبة ادرك امرأة مروان انتهى وروى البخاري عنه قال بايعت رسول الله انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن **مغيرة بن شعبة** بن ابي عامر بن مسعود الثقفي الكوفي ابو عبد الله ابو عيسى اسلم عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر بن الخطاب البصرة ثم نقله فولاه الكوفة حتى قتل فاقره عثمان ثم عزله واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل بها حتى مات سنة خمسين وقيل احدى وخمسين **ميمونة** ام المؤمنين بنت الحارث بن حزن الهلالية تزوجها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سنة ست من الهجرة وقيل سنة سبع كان اسمها برة فغيرها رسول الله ماتت بسرف بفتح السين المهملة وراء مكسورة ثم فاء موضع على ستة اميال من مكة وقيل سبعة الى جهة المدينة ودفنت هنالك وبنى بها رسول الله هنالك ايضا وكانت وفاتها سنة احدى وخمسين على الاظهر وقيل ثلاث وستين وقيل احدى وستين وقيل ست وستين قال النووي هذه الاقوال الثلثة شاذة باطلة **فائدة** اختلفوا في انها تزوج رسول الله بها في حالة الاحرام او في حالة الاحلال فاختارت الشافعية الثاني وهو الاصح رواية وثبوتا واختار اصحابنا الاول وهو الادق نظرا كما بسطه الاصوليون **حرف النون** **ناجية** الاسلمي هو ابن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شهد الحديبية وبيعة الرضوان وقيل كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ناجية اذ نجا من قريش توفي في خلافة معاوية قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجعل احمد بن حنبل في مسنده حديث البدن ناجية بن الحارث الخزاعي المصطلقي والاول هو المشهور انتهى وزيادة التفصيل في هذا المقام في رسالتي غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **ناطفي** هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي احد الائمة الاعلام من تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين

[illegible]

واربع مائة ونسبته الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابى عبد الله الجرجانى وهو تلميذ ابى بكر الجصاص وهو تلميذ الكرخى وهو تلميذ ابى حازم القاضى وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ الامام ابى حنيفة كذا قال العينى **حرف الواو** **وائل بن حجر** بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمى كان من ملوك حمير ويقال للملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجمعه اقيال وكان ابوه من ملوكهم وجاء هو وافدا على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكان رسول الله بشر بقدومه قبل قدومه بايام وقال يأتيكم وائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى فلما دخل عليه رحب به واجلسه مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا نزل الكوفة وعاش الى ايام معاوية رض روى عنه ابناه علقمة وعبد الجبار **حرف الهاء** **هلال** بن امية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلم الانصارى احد الثلثة الذين تخلفوا فى غزوة تبوك وهم هلال وكعب بن مالك ومرارة بن ربيعة وورد قبول توبتهم فى سورة براءة واحد من لاعن مع امرأته ورماها بشريك بن سحماء كما هو مروى فى سنن ابى داؤد وغيره مفصلا شهد بدرا واحدا **هند** امرأة ابى سفيان هى بنت عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس القرشية ام معاوية اسلمت فى الفتح بعد اسلام زوجها بليلة وحسن اسلامها وتوفيت فى اول خلافة عمر يوم توفى ابو قحافة والد ابى بكر **هداية** فى شرح المبهمات الواقعة فى النصف الاول من الهداية والاخير كليهما وعلمها من المهمات **قوله** فى فصل البير له انه عليه الصلوة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها **اقول** وقع فى رواية البخارى فى كتاب الجهاد ان رهطا من عكل وهو بضم العين وسكون الكاف قبيلة من تيم الرباب ووقع فى رواية اخرى له ان ناسا من عرينة وفى رواية ثالثة له ان ناسا من عكل وعرينة بالواو العاطفة قال الحافظ ابن حجر فى شرحه هذا هو الصواب ويؤيده ما رواه ابو عوانة والطبرى من طريق سعيد عن قتادة قالوا كانوا اربعة من عرينة وثلثة من عكل فان قلت هذا مخالف لما فى رواية البخارى فى الجهاد ان رهطا من عكل ثمانية قلت يحتمل ان يكون الثامن من غير القبيلتين جاء متبعا لهم وقد كان قدومهم على رسول الله فيما قال ابن اسحق فى الجمادى الاولى سنة ست كذا فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى للقسطلانى **قوله** فى فصل البير من كتاب الطهارة لان ابن الزبير وابن عباس افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بير زمزم **اقول** هكذا رواه الدارقطنى وابن ابى شيبة والبيهقى وغيرهم وفى رواية فمات غلام قال العينى فى شرحه يمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا والزنجى بالفتح منسوب الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاء ايضا وفى رواية الطحاوى وغيره حبشى انتهى كلامه ولم اقف الى الآن على اسم هذا الزنجى الواقع فى بير زمزم **قوله** فى باب التيمم لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم **اقول** هذا القوم كانوا من اهل البادية كما ورد فى رواية احمد والبيهقى واسحق بن راهويه وغيرهم **قوله** فى فصل الاستنجاء لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت فى اقوام يتبعون الحجارة الماء **اقول** هذه الاقوام اهل قبا كما رواه ابو داؤد والترمذى وابن ماجة وابو الشيخ وابن مردويه وعبد الرزاق وابن ابى شيبة واحمد والبخارى فى تاريخه وابن جرير والبغوى فى معجمه وابو نعيم فى المعرفة على ما هو مبسوط فى الدر المنثور وروى الطبرانى وابو الشيخ والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فيه رجال الاية بعث رسول الله الى عويم بن ساعدة فقال ما هذا الطهور الذى اثنى الله عليكم

فقال يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط الا غسل مقعدته وروى ابن سعد وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه ان عويم بن ساعدة سأل رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم القوم منهم عويم بن ساعدة قال عروة بن الزبير لم يبلغنا انه سمى رجلا غير عويم وروى ابن سعد عن جابر بن عبد الله مرفوعا نعم العبد عويم قال موسى بن يعقوب احد رواته كان عويم اول من غسل مقعدته بالماء فيما بلغني **قلت** الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء كما عرفت وظن قوم ان هذه الآية نزلت في الجمع بينهما بعد البول فحكموا بانه لا بد ان يستنجي بالحجر والماء كليهما بعد البول ايضا وليس كذلك فانه لا يخفى على الواقف على طرق تفسير الآية المذكورة ان نزولها انما كانت في الجمع بينهما بعد الغائط واما بعد البول فلم ينقل لنا صريحا عن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رض رواه الطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأينا عمر بال ثم مسح ذكره بالتراب ثم التفت الينا وقال هكذا علمنا وعنه انه كان يبول ثم يمسح ذكره بحجر ثم يمسه الماء رواه عبد الرزاق والفقه في هذا الباب ان التنقية بالحجر بعد البول ليست من ضروريات الدين بل تكفي التطهير بالماء نعم من خاف التقاطر يحسن له ان ينقي بالحجر ايضا وذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والبلدان كما لا يخفى على اولي الالباب **قوله** في باب الاذان صفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء **اقول** قد روى اصحاب السنن والمسانيد قصة رؤية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان في المنام بالفاظ مختلفة وفي جميعها انه جاءه رجل نادى في بعضها عليه ثوبان اخضران فعلمه الاذان وروى اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن زيد الى رسول الله فقال يا رسول الله اني رأيت رجلا نزل من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الحديث وهذا صريح في ان ذلك المعلم كان ملكا كما اشار اليه صاحب الهداية ويستنبط ذلك من رواية ابي داود وغيره ايضا حيث قال في آخرها قال رسول الله عليه الصلوة والسلام لما عرض عليه عبد الله رؤياه انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت في بعض الروايات ان الله تعالى ملكا يري عباده ما شاء هو في المنام هل هذا الملك النازل هو جبرئيل ام غيره تردد فيه العيني واستظهر الاول **قوله** لان النبي عليه الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس **اقول** التعريس النزول في آخر الليل وانما لقبت تلك الليلة به لانه عرس رسول الله واصحابه فيها واختلفوا في زمانها فاخرج مسلم من حديث ابي هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبه صرح ابن اسحق وغيره من اهل المغازي وقالوا كان ذلك حين قفوله من خيبر وصححه ابن عبد البر وقال بعضهم حين مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داود وفي حديث عطاء بن يسار في غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبهما ولم يعرض ذلك لرسول الله الا مرة وقال بعضهم هي ثلث نوازل مختلفة كذا قال العيني **قوله** في باب شروط الصلوة هكذا فعله اصحاب رسول الله **اقول** لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعي هذا غريب وقال العيني روى الخلال باسناده عن ابن عمران قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يؤمون بالركوع والسجود **قوله** لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله **اقول** لم يرد تسمية جميعهم في رواية نعم يعلم من رواية الترمذي وعبد بن حميد وابي داود الطيالسي وابن ماجة وابن جرير وابن ابي حاتم والدارقطني وابي نعيم والبيهقي ان عامر بن ربيعة رض ايضا كان فيهم ويعلم من رواية البيهقي وابن مردويه والدارقطني

ان جابر بن عبد الله ايضا كان منهم **قوله** لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيأتهم **اقول**
لم اقف على تعيينهم **قوله** في باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله للاعرابي حين اخف
الصلوة **اقول** هو خلاد بن رافع الزرقي جد علي بن يحيى بن عبد الله بن خلاد كذا في فتح الباري وهو المراد من قول صاحب
الهداية فيما بعد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك الخ **قوله** في باب الامامة ولنا انه عليه السلام
تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما **اقول** هذا اليتيم هو ضميرة بن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضميرة كذا قال العيني **قوله** في باب ما يفسد الصلوة كما فعل رسول الله
بولدي ام سلمة **اقول** هذان الولدان احدهما زينب وثانيهما عبد الله او عمرو بن ابي سلمة كما ورد في رواية ابن ماجة
قوله في باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات يوم الخندق الخ **اقول** هي الظهر والعصر
والمغرب والعشاء كما رواه الترمذي والنسائي والبزار وغيرهم قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان
العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما صلاها في وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوي فائتة
مجازا **قوله** في باب صلوة العيدين وجه الثاني قوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن قال لا الا ان
تطوع **اقول** هذا الاعرابي هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلاني والسيوطي في شرح صحيح البخاري **قوله**
في فصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار **اقول** روى ابن حبان والحاكم
وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فمر رسول الله على قبرها وسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها
فقال فلا اذنتموني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا الحديث ولم تسم تلك المرأة وروى البخاري ومسلم
عن ابي هريرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود كانت تقم المسجد فماتت فسأل رسول الله عنها فقالوا ماتت فقال فلا
اذنتموني دلوني على قبره فاتى على قبرها وصلى قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري هذا الشك من الراوي وفي رواية
اخرى لا اظنها الا امرأة وبه جزم ابو الشيخ في كتاب الصلوة وسماها ام محجن وروى من طريق ابن بريدة عن ابيه ان اسمها
محجنة وهو في البيهقي **قوله** في فصل الدفن ومن شاهد قبر النبي عليه الصلوة والسلام اخبر انه مسنم **اقول** منهم
سفيان بن دينار التمار ابو سعيد الكوفي رواه عنه البخاري وابو نعيم في المستخرج وابن ابي شيبة وابن سعد وغيرهم ومنهم
ابو جعفر محمد بن علي والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسالم بن عبد الله كما رواه ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز
وفي الوفا بما يجب لحضرة المصطفى لنور الدين علي بن احمد السمهودي قال يحيى حدثني هارون بن موسى
قال حدثني غير واحد من مشايخ المدينة ان صفات القبور الشريفة انها مسطحة عليها بطحاء واما ما في صحيح البخاري
عن سفيان من انه رأى قبر رسول الله مسنما فلا يعارضه لان سفيان ولد في زمان معاوية ولم ير القبر الشريف
الا في اخر الامر فيحتمل كما قال البيهقي ان القبر في الاول لم يكن مسنما ثم سنم لما سقط عنه الجدار فقد روى
يحيى عن عبد الله بن الحسين انه راه مسنما في زمن الوليد بن هشام انتهى **قوله** في باب من يجوز دفع الصدقة
اليه ومن لا يجوز لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود **اقول** هي زينب
بنت معاوية او عبد الله بن معاوية الثقفية كما هو مصرح في رواية الجماعة الا ابي داؤد **قوله** لما روي ان رجلا
جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله ان يحمل عليه الحاج **اقول** هو ابو معقل كما ورد في رواية

ابی داؤد والنسائی **قوله** فی کتاب الصوم ولنا قوله علیه الصلوة والسلام بعد ما شهد الاعرابی برویة الهلال الا من
اکل فلا یاکلن بقیة یومه ومن لم یاکل فلیصم **اقول** لم اقف علی اسمه **قوله** وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد
فی رویة هلال رمضان **اقول** هذا هو ابن عمر قبل رسول الله شهادته فیه کما رواه ابو داؤد وابن حبان والبیهقی والحاکم
وغیرهم وکذلک قبل شهادة اعرابی ایضا جاء من الحرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة **قوله** فی باب ما یوجب القضاء
والکفارة وجه الاستحسان قوله علیه السلام للذی اکل وشرب ناسیا تم علی صومک **اقول** رواه ابو داؤد بابهام
الرجل لم اقف علی اسمه **قوله** ولحدیث الاعرابی فانه قال یا رسول الله هلکت واهلکت فقال ما صنعت قال واقعت
امرأتی فی نهار رمضان متعمدا **اقول** قیل هو سلمة بن صخر البیاضی من بنی بیاضة رواه ابن ابی شیبة وابن الجارود
وبه جزم الحافظ عبد الغنی وتعقب علیه بان سلمة هو المظاهر فی رمضان اتی اهله باللیل رأی خلخالها فی القمر
فقد روی ابن عبد البر فی التمهید من طریق سعید بن بشر عن قتادة عن سعید بن المسیب ان الرجل الذی وقع علی
اهله فی رمضان فی العهد النبوی هو سلمان بن صخر احد بنی بیاضة وقال اظنه وهما من الرواة لان المحفوظ انما هو سلمة
او سلمان فی الظهار وفی فتح الباری ان المجامع فی رمضان کان اعرابیا کما ورد فی روایة ابی هریرة **قوله** فی کتاب الحج وامر اخا عائشة
ان یعمرها من التنعیم **اقول** هو عبد الرحمن بن ابی بکر کما اخرجه البخاری وغیره **قوله** فی باب الایلاء وهو المأثور عن
علی وعثمان والعبادلة الثلثة **اقول** المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضی الله تعالی
عنهم کذا قال العینی وقال النووی فی تهذیب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبیر احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبیر
وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص هکذا قال احمد وغیره من المحدثین وقیل لاحمد فابن مسعود
قال لیس هو منهم قال البیهقی لان وفاته قد تقدمت وهؤلاء عاشوا طویلا حتی احتیج الی علمهم والتحق بابن مسعود فی
هذا سائر المسلمین واما قول الجوهری فی صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو بن العاص
فغلط ظاهر انتهی کلامه **قلت** قد غلط الجوهری صاحب القاموس ایضا فی ادخال ابن مسعود فی العبادلة و
الحق انه لا وجه للتغلیط فان فی العبادلة مشربین احدهما مشرب المحدثین وهو ما ذکره النووی وغیره والثانی
مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو وکیف لا ولابن مسعود ایضا فضائل وافرة
ومناقب متکاثرة وهو صاحب نعل رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وعصاه وقد ذکرنا نبذا من ترجمته فی غایة
المقال فی ما یتعلق بالنعال وقال ابن الهمام ابن مسعود ایضا مشتهر بالفقه فکان اولی بان یدخل فیهم انتهی وهذا هو الذی
ذکره الجوهری واکتفی علیه من ذکر احد المشربین فی امر لا ینسب الیه الغلط کما لا یخفی **قوله** فی باب الظهار لقوله علیه السلام
للذی واقع فی ظهاره قبل الکفارة استغفر الله **اقول** هو سلمة بن صخر بن سلیمان بن الصمة بن حارثة بن الحارث
بن زید الخزرجی وانما قیل له البیاضی لا لانه منهم بل لانه کانت دعوته فیهم فنسب الیهم وقیل هو سلمان بن صخر کذا ذکر
الترمذی فی جامعه **قوله** فی باب اللعان دل علیه قول ذلک الملاعن عند النبی علیه الصلوة والسلام کذبت علیها
یا رسول الله الخ **اقول** هو عویمر العجلانی کذا ورد فی روایات الحدیث ووقع فی الوسیط ان ایة اللعان وردت فی عوف
بن مالک العجلانی قال النووی هذا غلط صریح وصوابه عویمر کما هو فی الصحیحین وغیرهما بل فی کل من کتب الحدیث والفقه و
والتواریخ والانساب وغیرها **قوله** لما روی انه علیه الصلوة والسلام نفی ولد امرأة هلال بن امیة عن هلال

اقول اسم امرأته خولة بنت عاصم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة وكان اميرا على البصرة وما يدعى لاب **قوله**
في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله **اقول** هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت
ابي سعيد الخدري كما في رواية اصحاب السنن **قوله** في باب الولد من احق به روي ان امرأة جاءت الى رسول الله وقالت ان ابني هذا كان بطني
له وعاء الخ **اقول** لم اقف على اسمها **قوله** الايثار الصديق بقوله ريقها خير له من عسل وشهد عندك يا عمر قاله حين وقعت
الفرقة بينه وبين امرأته **اقول** هي ام عاصم بن عمر واسمها جميلة كذا قال العيني **قوله** في فصل ثان من فصول باب النفقة واما
البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة انها قالت طلقني زوجي ثلثا الحديث **اقول** اسمه ابو عمرو بن حفص وذكر النسائي ان اسمه احمد
وقيل الاشهر في اسمه عبد الحميد كذا قال العيني **قوله** في فصل من كتاب العتاق لقوله عليه الصلوة والسلام في عبيد
الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله **اقول** منهم ابو بكرة عبد الحارث بن كلدة وورد ان عبد لعبد الله
ابن ربيعة الثقفي ويسار عبد لعثمان بن عبد الله ونافع عبد لغيلان بن سلمة وابراهيم بن جابر عبد لخرشة الثقفي ومرزوق عبد
لعثمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي **قوله** في باب الاستيلاد وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد **اقول** اسمه مجزز بميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم زاء معجمة مشددة مكسورة
ثم زاء اخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني مدلج هذا هو المشهور الصحيح وحكى بعضهم عن
ابن جريج فتح الزاء الاولى في مجزز وحكي عنه انه محرز باسكان الحاء المهملة بعدها راء مهملة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم
وقصته مروية في الصحاح الستة وغيرها **قوله** في كتاب الحدود وقد حبس رسول الله رجلا بالتهمة **اقول** لم اقف على
اسمه **قوله** في فصل كيفية الحد لهما ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام رجم يهوديين قد زنيا **اقول** احدهما
امرأة اسمها بسرة ذكره ابن العربي في احكام القران وثانيهما رجل ولم يسم في رواية كذا في فتح الباري **قوله** في باب
حد الشرب لما روي ان عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ **اقول** هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما
ولم ترد تسميته في رواية **قوله** في فصل الحرز من باب السرقة وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان **اقول**
هكذا ورد في رواية ابي داود والنسائي وغيرهما **قوله** في باب كيفية القتال وحين رأى رسول الله امرأة مقتولة قال
هاه **اقول** هكذا رواه النسائي وابو داود وغيرهما **قوله** في باب الغنائم من رسول الله على بعض الاسارى يوم بدر
اقول منهم ابو العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقصة المن عليه مروية في
طبقات ابن سعد وصحيح البخاري وغيرهما ومنهم المطلب بن حنطب اسره ابو ايوب الانصاري فخلى سبيله ومنهم عمرو بن عبد الله
ابن عثمان بن جمح الجمحي كان محتاجا ذا بنات فكلم رسول الله فمن عليه كذا ذكره ابن هشام في سيرته وذكر الواقدي منهم
عمير بن ابي سفيان ووهب بن عمير بن وهب وغيرهما **قوله** في كتاب المفقود هكذا قضى عمر في الذي استهواه الجن
اقول رواه ابن ابي الدنيا وغيره كما في آكام المرجان في احكام الجان ولم ترد تسمية التي استهواه **قوله** في باب البيع
الفاسد ولنا قول عائشة لتلك المرأة وقد باعت بستمائة الخ **اقول** ورد في رواية الدارقطني والبيهقي ان اسمها
ام محبة بضم الميم وكسر الحاء وورد في رواية احمد ان التي باعت بستمائة بعد ما اشترت بثمانمائة كانت ام ولد زيد بن
ارقم **قوله** في فصل ما يكره ووهب النبي عليه السلام لعلي غلامين اخوين صغيرين **اقول** هكذا ورد في
رواية ابن ماجة والترمذي وغيرهما من غير تسميتهما **قوله** في باب المرابحة والتولية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وعلى اله

وسلم الى المدينة مع ابى بكر بعد بيعتهما **اقول** هكذا ذكره ابن اسحٰق وقال الواقدى ولما نشأ رسول الله القهوى وكان ابو بكر اشتراه يعنى بعد ما ظهر ما قالت عائشة فى ما ذكره ابن هشام وهو اجمع عليه وكذا حكى السهيلى عن ابن اسحٰق كذا فى تخريج الحافظ ثم اشتريه **قوله** فى كتاب الشهادة لقوله عليه السلام للذى شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك **اقول** هذا الرجل اسمه هزال قال الزيلعى فى قصة مروية فى الصحاح **قوله** فى باب ما يدعيه الرجلان فى ان ناقة تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله فقضى بينهما نصفين **اقول** هكذا رواه ابن ابى شيبة وعبد الرزاق وغيرهما **قوله** فى كتاب الولاء لقوله عليه السلام للذى اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاك **اقول** رواه الدارمى وعبد الرزاق باسم الرجل **قوله** فى فصل اللبس أى رسول الله على رجل خاتم صفر الخ **اقول** رواه ابو داؤد والنسائى وغيرهما بابهام الرجل **قوله** فى مسائل متفرقة وصح ان رسول الله عاد يهوديا مرض بجواره **اقول** اسمه عبد القدوس كما فى فتح البارى

هداية فى الانساب والقبائل ونحوها الواقعة فى الهداية **بنو تميم** قبيلة من العرب منسوبة الى تميم بن مر بن طابخة كانت منازلهم بارض نجد دائرة من هناك على البصرة واليمامة وامتدت الى اليمامة والعذيب من ارض الكوفة ثم تفرقوا بعد ذلك كذا فى سبائك الذهب فى انساب العرب نقلا عن العبر **بنو تغلب** قال صدر الشريعة فى شرح الوقاية تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا فى الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركى العرب طالبهم عمر رض بالجزية فابوا وقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر هذه جزيتكم فسموها ما شئتم انتهى وقال الفاضل يوسف چلپى فى حواشيه عليه هكذا فى المغرب وقال فى الكافى والكفاية وغاية البيان بنو تغلب قوم من نصارى العرب انتهى وفى شرح الوقاية لابن بنت شيخ التسليم الشيخ نظام الدين الهروى بنو تغلب قوم من النصارى من العرب وما فى الصدرية من ان التغلبى قوم من مشركى العرب فسهو منه لما ثبت ان عمر لم يوظف على مشركى العرب بل خيرهم فى شانهم اما السيف او الاسلام انتهى وقال العينى بنو تغلب بفتح التاء وسكون الغين وكسر اللام ابن وائل بن قاسط بن هنب اختاروا فى الجاهلية النصرانية فدعاهم عمر الى الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض فقال لا ناخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم فقال النعمان يا امير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد فخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر فى طلبهم وضعف عليهم واجمع الصحابة على ذلك انتهى وهكذا فى سبائك الذهب **بنو حنيفة** قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم بن مصعب بن على بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بهاء مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة ابن افصى بفتح الهمزة واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة ابن دعمى بضم الدال وعين ساكنة مهملتين ثم ميم مكسورة ثم ياء مشددة ابن جديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هذه القبيلة اولا فى اليمامة ثم تفرقوا كذا قال النووى فى التهذيب **بنو المطلب** بطن من بنى عبد مناف من قريش تنسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** نسبة الى هاشم بن عبد مناف واخى المطلب وهى خير قبائل العرب واشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية **اهل حروراء** هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة تمد وتقصر قرية بالكوفة كان فيها اجتماع الخوارج فنسبوا اليها فقيل اهل حروراء وحرورى كذا قال العينى **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ومن هاجر معه بعد هجرته من مكة وفى صحيح البخارى عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ارأيت اسم الانصار

كنتم تسمون به ام سماكم الله قال بل سمانا الله تعالى في كتابه وقد وردت في مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف** هو ابن منبه
ابن بكر وبنو ثقيف بطن من هوازن ينسبون اليه واشتهروا باسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم بعض النسابة
انهم من بقايا ثمود وليس كذلك فان ثمود من لم يبق لهم خلف قال ابن خلدون في العبر بنو ثقيف بطن متسع
وكانت منازلهم بالطائف **بنو آدم** اى ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به في مواضع من كتابه **الجن**
هم جيل معروف خلقهم الله تعالى على صنوف شتى وعمرهم الارض قبل خلق الانس ولم يخالف احد من طوائف
العقلاء في وجودهم الا شرذمة قليلة من الفلاسفة وفي احوالهم كتاب نفيس للقاضي بدر الدين الشبلي الحنفي جامع
لاخبارهم وآثارهم سماه آكام المرجان في احكام الجان فليراجع **الحبشة** هم من اولاد حام بن نوح على نبينا وعليه
الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وغيرهم واخرجه الحاكم في مستدركه
وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حاما ينظر اليه فقال تنظر الي وانا اغتسل سود الله لونك
فهو ابو السودان وقد وردت في فضائلهم احاديث من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى بهجة ازهار العروش في
اخبار الحبوش للسيوطي رح **الخوارج** هم طائفة خرجوا على علي رض ويبغضونه ضد الروافض **العرنيون** جمع عرني
بضم العين نسبة الى عرينة بن نذير بن قسر قال صاحب السبائك فبنو عرينة بطن من انمار ومنهم الرهط الذين قدموا
على رسول الله واستاقوا الابل كما هو مذكور في كتب الحديث انتهى وفي شرح المنار لابن ملك عرنة واد بعرفات تصغيرها
عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون سقطت ياء التصغير وتاء التانيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني انتهى **غامدية**
نسبة الى غامد قال المبرد في الكامل بنو غامد بن مضر بن الازد قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حي من العرب **النصارى**
هم الذين اقروا بنبوة عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولقبوا به لانهم نصروه **اليهود** هم الذين اقروا برسالة موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر الى المدينة اولا ومنهم من هاجر الى الحبشة
اولا ثم الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين هذا **الهداية** في شرح اسماء المواضع الواقعة في الهداية **اذربيجان** بهمزة مفتوحة
غير ممدودة ثم ذال معجمة ساكنة ثم راء مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت ثم جيم ثم الف ونون هذا
هو الاشهر وعليه الاكثر ونقل النووي عن ابن الصلاح مد الهمزة مع فتح الذال واسكان الراء والافصح القصر واسكان الذال وهي
ناحية تشتمل على بلاد معروفة وقيل هو بمد الهمزة مع ضم الذال واسكان الراء وقيل بمدها وضم الذال وكسر الراء وقيل غير ذلك وقال
العيني النسبة اليها اذري واذربي **اوزجند** قال العيني فرغانة اسم لاقليم ما وراء النهر فيها مدن كثيرة ومنها اسكات ومنها
سكة تسمى باوزجند **بساخ** بكسر الباء الموحدة قرية من قرى فرغانة **بصرة** بفتح الباء بلدة مشهورة مصرها عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى قال النووي فيها ثلث لغات فتح الباء وضمها وكسرها حكاهن الازهري في تهذيب اللغة والفتح
افصح ويقال لها البصيرة بالتصغير والمؤتفكة لانها ائتفكت باهلها في اول الدهر اي انقلبت وقبة الاسلام وخزانة العرب بناها
عتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة سبع عشرة وسكنها الناس سنة ثمان عشرة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وجهان مشهوران
ولم يقولوا بالضم **بير بضاعة** بضم الباء وكسرها لغتان ذكرهما ابن فارس في مجمل اللغة والضم اشهر وافصح بير بالمدينة الطيبة بدار بني ساعدة
قيل هو اسم البير وقيل كان اسم لصاحبها فسميت باسمه وقال السمهودي في وفاء الوفا هو بضم الموحدة وحكي كسرها وفتح الضاد
المعجمة واهملها بعضهم اسم دار بني ساعدة التي بها هذه البير قال المجد ونقل ابن حجر عن بعضهم ومقتضى كلام البعض انها اسم

للبنيان الذي فيه هذه البير والظاهر ان طرافها على الثلثة انتهى وفي وفاء الوفا ايضا قال ابن النجار هذه البير اليوم ماءها عذب
طيب في لونه صاف في ريحه كذلك وقد ذرعتها فكان طولها احد عشر ذراعا وشبرا وعرضها ستة اذرع كما ذكره ابو داود
في سننه انتهى وقد روى اصحاب السنن والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم توضأ من هذه البير
وبصق فيها وكان في سابق يلقى فيها الحيض والنتن فسئل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا هو
مستند الشافعية في ان الماء اذا زاد على القلتين لم ينجس وفيه استند المالكية به فقالوا يجوز التوضي بالقليل ما لم يتغير
طعمه او لونه او ريحه وروى الطحاوي في شرح معاني الاثار بسنده عن الواقدي ان ماء بضاعة كان جاريا في البساتين يأتي من جانب
ويخرج من جانبها فله حكم الانهار الجارية **بير زمزم** بير في المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا على ما ذكره
النووي وسميت بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير ولها اسماء كثيرة كطيبة وسيدة وسالمة وكافية ومونسة وغيرها
مما هو مبسوط في العقد الثمين في فضائل البلد الامين وفي قصة نبعها في زمان ابراهيم على نبينا وعليه السلام ما هو مذكور بالبسط
في مبارق الازهار شرح مشارق الانوار لابن ملك وقد وردت لها فضائل في احاديث كثيرة واجمع العلماء على ان ماءها
افضل مياه الدنيا الا ماء نبع من اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهل ماء زمزم افضل من ماء الكوثر ايضا اختلفوا
فيه فمنهم من قال لا وذهب اهل التحقيق الى كونه افضل منه ايضا اخذا مما روي في قصة المعراج من غسل الملئكة صدر رسول الله
بمائه فلو كان ماء الكوثر افضل منه لجيء به كما لا يخفى **بويرة** بضم الباء وفتح الواو وبعدها راء مهملة نخل بقرب المدينة الطيبة
ويقال لها البويلة باللام ايضا وقال المجد البويرة موضع منازل بني النضير وقيل اسم موضع مخصوص منهم لكنه نقل السمهودي
عنه ورجح الاول **بخارا** بضم الباء بلدة معروفة بما وراء النهر لم تزل موطنا للفضلاء **بغداد** بفتح الباء الموحدة و
سكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها الف بعدها دال مهملة وضبط السمعاني في كتاب الانساب الذال المعجمة في الاخر
وقال انما سميت بهذا الاسم لان كسرى اهدى له خصي من المشرق فاقطعه هذا المصر وكان لهم صنم بالمشرق يعبده ويقال له
البغ فقيل له بغداذ يقول عطاني الصنم والفقهاء يكرهون هذا الاسم من اجل هذا وسماها ابو جعفر المنصور مدينة السلام
لان دجلة كان يقال لها وادي السلام وكان ابن المبارك يقول لا يقال بغداذ بالذال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان ابو عبيدة
وابو زيد يقولان بغداد بمهملتين وبغداذ بمعجمتين وبغداذ بمعجمة اخرا فقط جميعها راجع الى انه عطية الصنم انتهى كلامه
ملخصا وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي وزاد عن ابن الانباري انه قال من العرب من يقول بغدان بالباء والنون ومنهم من يقول
بغداد بالدالين المهملتين وبعضهم يقول بالمعجمة في الاخر وهي اشد اللغات **بدر** اسم لموضع الغزوة العظمى لسبع عشرة
خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة في كتاب المعارف بير كانت لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه وهنالك
قرية عامرة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة وفي وفاء الوفا بدر اسم رجل من غفار اسمه بدر بن قريش بن مخلد وقيل رجل
من بني ضمرة سكن ذلك الموضع فسمي باسمه ويقال بدر اسم البير التي كانت فيه وحكى الواقدي انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بني غفار
وقالوا انما هي ماؤنا ومنازلنا وما ملكها احد قط يسمى بدرا وانما هو علم لها كغيرها من البلاد انتهى وقد وردت في مناقب
البدريين احاديث كثيرة ومن عجائبه انها نصرت فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة قد سمعه غير واحد من الاعلام و
حكاه جمع من العظام ولا معتبر بانكار بعض الكرام فان من علم شيئا حجة على من لم يعلمه فاعلم فعلم المرء ينفعه **التنعيم** بفتح التاء
اقرب اطراف الحل الى الكعبة على ثلثة اميال وقيل اربعة من مكة وقال صاحب المطالع على اربع فراسخ منها وليس بذلك

ويقال سمي بذلك لان على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبل يقال له ناعم والوادي يقال له نعمان بفتح النون **ترك** بالضم قوم معروف من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الحاكم والخطيب وغيرهما وورد في بعض روايات سنن ابي داؤد اطلاق بني قنطوراء عليهم قال بعض شراحه هو بفتح القاف وضم الطاء مقصورا اسم ابي للترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسلها الترك **الثعلبية** بفتح الثاء المثلثة قال العيني هو من منازل البادية بعد العذيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية كبيرة كانت عامرة في العهد السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلث مراحل وفي نقل النووي عن صاحب المطالع وغيره في وجه تسميتها بان السيل جحفها وحمل اهلها وقال ابو الفتح الطهماني الجحفة فعلة من جحف السيل واجتحف وهو من باب الغرفة كما تقول غرفت غرفة بالضم كذلك جحف السيل جحفة بالفتح والمجحوف جحفة بالضم وذكر بعض الاعلام ان الجحفة كانت في العهد النبوي مسكنا لليهود ولذا دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقل حمى المدينة اليها واجاب الله دعاءه كما ورد في كثير من الاحاديث **جيحون** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف في طرف خراسان عند بلخ قال ابو الفتح الطهماني يمكن ان يكون فعلونا او فيعولا فان كان الاول كان من الاحتياج والنون زائدة وان كان الثاني فهو من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بجيحان فانه نهر المصيصة لا نهر الشام كما ذكره الجوهري كذا قال النووي ونقل العيني عن تقويم البلدان ان جيحون يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معروف بمكة قريب المسجد الحرام وانما سمي به لان اول من نهض يبني فيه رجل كان يسمى بابي قبيس فلما صعده بالبناء فيه سمي به وكان يسمى في الجاهلية بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا فيه من عام الطوفان وهو اول جبل وضعه الله تعالى على الارض كما حكي عن مجاهد وله فضائل كثيرة ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل اُحُد** بضمتين معروف بجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين وردت في فضائله احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال علي القاري في بعض رسائله محبة الحي للجماد اعجابه وسكون النفس اليه والموانسة به ومحبة الجماد للحي مجاز عن كونه نافعا له انتهى **الحيرة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر على راس ميل من الكوفة كذا في المغرب **الحديبية** بضم الحاء وفتح وتخفيف الياء كذا قال اهل اللغة وقال اكثر المحدثين بتشديد الياء قال النووي هما وجهان مشهوران وهي قرية ليست بكبيرة سميت باسم بير كانت هناك عند الشجرة وهي على نحو مرحلة من مكة **الحرم** حرم مكة عبارة عما احاط بها من جوانبها وجعل في حكمها تشريفا لها وتحقيق حده مذكور في موضعها واما حرم المدينة فهو ما بين عير بفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة التحتية الى ثور وهما جبلان في المدينة كذا ورد في الصحيحين وللحنفية فيه خلاف مع الشافعية مذكور في موضعه **الحجر** بكسر الحاء واسكان الجيم اسم للحطيم وهو الموضع الذي حطموه من البيت وهو منه **الحجر الاسود** حجر معظم مركوز في جانب الكعبة وردت في مناقبه احاديث ذكر بعضها صاحب العقد الثمين منها ما ورد في الصحاح عن عمر انه جاء الى الحجر الاسود وقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك زاد الحاكم في رواية فقال علي رضي الله عنه بل يا امير المومنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك من تاويل كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فلما اقروا انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وفى بالموافاة فهو امين الله في هذا الكتاب فقال عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن **خيبر** بالفتح بلدة معروفة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة الى جهة الشام ذات نخل

نخيل ومزارع فتحها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سنة سبع من الهجرة **الخندق** هو خندق في المدينة حفره رسول الله
مع أصحابه بصلاح سلمان الفارسي لما تحزبت الأحزاب عليه سنة أربع وقيل خمس **خيف بني كنانة** هو الموضع
الذي تحالف فيه قريش وبنو كنانة على بني هاشم وبني المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله
ويسمى بالمحصب والأبطح أيضا **خشمران** بضم الخاء والميم قرية ببخارا كذا قيل **دجلة** بكسر الدال اسم نهر بغداد
مشتق من قولهم بعير مدجل أي مطلي بالقطران طليا كثيرا ويجوز أن يكون مشتقا من معنى الكثرة كذا قال أبو الفتح الهمداني
ذو الحليفة بضم الحاء ميقات أهل المدينة على نحو ستة أميال منها وقيل سبعة وقيل أربعة وقال السمهودي قد اختبرت
ذلك بالمساحة فكان من باب عتبة المسجد النبوي المعروف بباب السلام إلى عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر ألف
ذراع وسبع مائة واثنان وثلاثون ونصف ذراع وذلك خمسة أميال وثلثا ميل ينقص مائة ذراع **ذات عرق**
بكسر العين وسكون الراء ميقات أهل العراق على مرحلتين من مكة **الري** بفتح الراء المهملة بلدة كبيرة من بلاد الديلم ويقال
في النسبة إليها رازي بزيادة الزاء المعجمة لأن النسبة على الياء مما يثقل **زند** بالفتح قرية ببخارا ومنه ثوب زندنيجي وهو
نسبة على خلاف القياس كذا قال السغناقي في النهاية **سرف** قدم ذكره في الهداية الأولى **سواد العراق** اختلف في وجه
تسميته به فقيل لسواده بالأشجار وقيل للكثرة ومنه السواد الأعظم والعراق بالكسر إقليم معروف سمي به لاستواء أرضه
وخلوها عن الجبال فالعراق في اللغة الاستواء وفيه وجوه أخر ذكرها النووي **سمرقند** بفتح السين موضع معروف **سيحون**
قال صاحب غاية البيان هو اسم نهر الترك وقال في النهاية نهر خجند وأخرج أحمد في مسنده مرفوعا سيحان وجيحان والنيل
والفرات من أنهار الجنة **الصفا** بالفتح مقصورا مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو مبدأ للسعي منتهاه المروة
بالفتح وهي لاطية جبل **الشام** إقليم معروف قال النووي هو بهمزة ساكنة مثل رأس ويجوز حذفها وجاء شام بالمد حكاها
جماعة وسبب تسميته به أن قوما من بني كنعان تشاءموا إليها ذكره الحافظ أبو نعيم في أول تاريخ دمشق عن ابن الأنباري
أنه يجوز أن يكون مأخوذا من اليد الشومى أي اليسرى ويجوز أن يكون فعلا من الشوم **طبرستان** بالفتح بلدة معروفة
بعراق العجم والنسبة إليها طبراني وطبري أيضا وهي غير طبرية الشام فإنها مدينة بالشام في ناحية الأردن **طائف**
بلد معروف على مرحلتين من مكة في جهة المشرق ذات مزارع وبساتين وحكى عياض عن هشام بن الكلبي أنه إنما سمي
الطائف به لأن رجلا أصاب دما في قومه بحضرموت فخرج هاربا حتى نزل بوج وهو واد بالطائف فحالف مسعود
بن معتب وكان له مال عظيم فقال لهم هل لكم أن أبني لكم طوفا عليكم يكون لكم ردءا من العرب فقالوا نعم فبناه وهو الحائط المطيف
وقيل في وجه تسميته به غير ذلك أيضا **عرفات** قال المجد في القاموس هو موقف الحاج يوم تاسع من ذي الحجة على اثني عشر ميلا
من مكة وغلط الجوهري فقال موضع بمنى انتهى وقال المحاكم بين القاموس والصحاح العلامة أبو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز
نزيل مكة في كتابه الوشاح في رد توهيم المجد الصحاح قلت لما كان من منزلة القريش لظهوره مشهور كشهرة مكة أضاف الجوهري
عرفات إليه قوله القريب من قول ابن فارس عرفات بمكة ومن قول الزبيدي عرفات جبل بمكة انتهى وإنما سميت به لأن آدم عرف حواء
هنالك وقيل لأنه عرف جبرئيل إبراهيم الخليل مناسك الحج وجمعت وإن كان موضعا واحدا لأن كل قطعة منها تسمى بعرفة ولهذا
كانت مصروفة كقصبات قال النحويون ويجوز ترك صرفه كما يجوز ترك صرف عانات وأذرعات على أنها اسم مفرد **عذيب**
بضم العين المهملة وفتح الذال منزل لحاج العراق قريب من الكوفة وهو حد السواد **عبادان** بفتح العين وتشديد الباء الموحدة

له بفتح الطاء وسكون الباء وفتح الراء وإسكان السين كذا قال النووي عن الحازمي ١٢ منه

جزيرة مشهورة تحت البصرة وكانت قديما من ثغور المسلمين قال الحازمي في كتاب المؤتلف قد ورد في فضائلها احاديث
غير ثابتة **عقبة حلوان** بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو اخر حد سواد العراق مما يلي المشرق قال النووي وقال الحازمي
هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه **فرات** بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج من جبل ببلاد
الروم وهو من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث **قادسية** بكسر الدال والسين وتشديد الياء بينها وبين الكوفة
نحو مرحلتين وبينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي **قبا** بضم القاف وتخفيف الباء ممدودا ومقصورا والمختار
انه ممدود ومنون مصروف كما قال النووي وهو قرية بعوالي المدينة وقيل مدينة كبيرة كانت متصلة بها وهو في الاصل اسم لبير كانت هناك
وقال السمهودي قد اختبرته من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة الاف
ذراع وخمس مائة ذراع وذلك ميلان وخمسا سبع ميل على المعتمد من ان الميل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة وفضائل
قبا ومسجده مذكورة في القران والاحاديث كما بسطه السمهودي في وفاء الوفا **قرن** بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال
له قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووي سكون الراء لاخلاف فيه بين رواة الحديث واهل اللغة والفقهاء واصحاب
الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله انه بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شاهد الجوهري وفي مشارق عياض
قال قرن المنازل وقرن الثعالب واحد ورواه بعضهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن بالاسكان اراد
الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطرق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق **كوفة** بلدة معروفة مصرها
عمر بن الخطاب سميت بذلك لاستدارتها تقول العرب رأيت كوفانا وكوفا للرملة المستديرة وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس
من قول العرب تكوف الرمل اذا ركب بعضه بعضا وقيل غير ذلك **مكة** هي افضل الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك
ومن تبعه المدينة افضل منها سميت بها من قولهم امتك الفصيل ضرع امه اذا امتصه ولها اسماء اخر كبكة وام القرى وصلاح
بفتح الصاد وغيرها **المسجد الحرام** هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله ماثورة ومناقبه مشهورة **المدينة** لها اربع
وتسعون اسما مبسوطة في وفاء الوفا وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى ويكفيه كونه مسكن السيد الخلق صلى الله عليه وعلى اله
وسلم ومدفنه ومن اسمائها يثرب بالفتح ويقال انه كانت تسمى به في الجاهلية وورد النهي عن تسميته به في بعض الاخبار
اما لانها ماخوذ من الثرب بالتحريك وهو الفساد او لكراهة التثريب ولا يعارضه ما جاء في بعض الاحاديث تسميتها به
لانها لبيان الجواز **منى** بكسر الميم تذكر وتصرف سميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق ويصب وقيل غير ذلك
مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فاثر قدمه فيه **المهرة** بالكسر وسكون الهاء
بلد باليمن وهو في الاصل اسم رجل قيل اسم قبيلة تنسب اليها الابل المهرية **مصر** بالكسر بلدة معروفة ذات
مناقب مشهورة فيه وجهان الصرف وتركه والفصيح هو الترك سميت به لان مصر بن مركابيل بن دوابيل بن عربابين ادم على
نبينا وعليه الصلوة والسلام نزل بها وقسمها بين اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثاني وهو مصرام بن يعراوش الجبار بن مصريم
الاول وقيل بل بمصر الثالث وهو مصر بن بنصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا في كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار
ووردت في مناقبه احاديث مرفوعة واثار موقوفة ذكرها السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة **هراة** بلدة معروفة
لازالت معدنا لارباب الفضل والكمالات **هند** بالكسر اقليمنا لازال معدنا للفضل له فضائل كثيرة كيف لا وهو الاقليم
الذي هبط فيه ادم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وحل فيه نور سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم اولا ووجه

فصل: في المسامحات الواقعة في النصف الاول من الهداية

تسميته به مذكور في كتب التواريخ ككتاب تاريخ فرشته وغيره **واذر** بالفتح وكسر الذال قرية بسمرقند كذا قال السغناقي **يمن** اقليم معروف ويقال في النسبة اليه يمني ويمان بالتخفيف من غير ياء لان الالف بدل منها فلا يجتمعان وحكى سيبويه يماني بالياء المشددة **يلملم** ميقات اهل اليمن ويقال فيه الملم بالهمزتين وهو جبل من جبال تهامة على نحو مرحلتين من مكة **هداية** في المسامحات التي وقعت من صاحب الهداية في النصف الاول منها **منها** قوله في باب الاذان وفي الامامة لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة الحديث هذا غلط وقد رواه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن مالك بن الحويرث قال اتيت رسول الله انا وصاحب لي وفي رواية وابن عم لي وفي رواية للنسائي وابن عم فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فالصواب لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وصاحب له او وابن عم له او وابن عم على اختلاف الروايات وقد ذكره صاحب الهداية ايضا على الصواب في كتاب الصرف حيث قال في مسألة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا والمراد احدهما انتهى كذا قال الزيلعي في تخريج احاديثها وابن الهمام في فتح القدير وقد تكلم الاتقاني في غاية البيان بما يقضي العجب فقال روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان رسول الله قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة الحديث ويجوز ان يسمى احد الاخوين صاحب الاخر ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة ولكن لفظ مبسوط شيخ الاسلام غير ذلك حيث قال يروى ان رسول الله قال لمالك وابن عم له فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن وابن عم له وقول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يسمى ابنا انتهى كلامه قال العيني في شرحه الاتقاني مع دعواه وسعة نظره في الحديث ضبط كثيرا لانه ذكر الحديث اولا على اصله ثم حمل كلام صاحب الهداية عليه بتاويل غير مقبول وقول صاحب الهداية غلط في نفس الامر والصواب لمالك وصاحب له او وابن عم له ثم اكد غلطه بقوله يجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة وهذا لم يقل به احد ثم استدرك بقوله لكن في اوله وقوله فعلى هذا توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا توفيق على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب انتهى **ومنها** قوله في باب صفة الصلوة لقوله تعالى واركعوا واسجدوا الاية هذا غلط فان الواو في اركعوا ليست في القران والصواب اركعوا واسجدوا **ومنها** قوله في باب صلوة الجنائز كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر انتهى هذا غلط فان ابا دجانة توفي بعد رسول الله في وقعة اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة ابي بكر الصديق كما رواه الواقدي في كتاب الردة كذا قال الزيلعي وقال العيني هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل يوم اليمامة كما اسنده الطبراني في معجمه عن محمد بن اسحق وسبب هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر في المبسوط ايضا هكذا وكذا ذكره صاحب البدائع والذي وضعه رسول الله في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اولا اسمه عبد العزى فغيره رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اليه مات في غزوة تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة الكساء الغليظ ولما اراد المصير الى رسول الله قطعت امه بجادا لها فارتدى باحدهما واتزر بالاخرى فلقب به انتهى كلامه **قلت** لقد صدق في ان سبب هذا الوهم التقليد وقد قلد هو العيني ايضا في منحة السلوك شرح تحفة الملوك فذكر ما ذكره صاحب الهداية ثم يصحب قصة دفن ذي البجادين مروية في حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم وغيرها وقد بسطتها في رسالتي رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر فلتراجع **ومنها** قوله في باب الصلوة في الكعبة الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما الخ قال السغناقي في النهاية هذا وقع سهوا

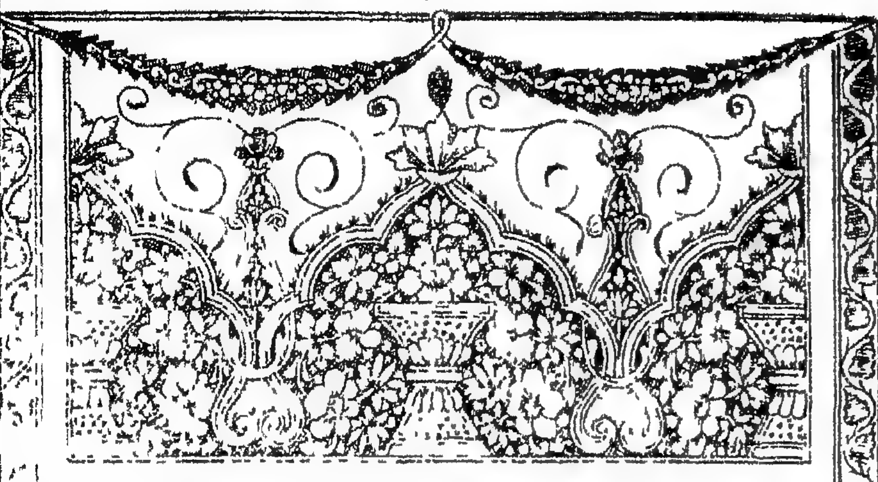
من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة فيها كذا اورد اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا هذا الخلاف في ما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشرح الجامع الصغير وغيرها **ومنها** قوله في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا وحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت الحديث وهو حجة على الشافعي في قوله يخير الخ هذا خطاء فان الشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول مثل قولنا كما هو منصوص في كتب اصحابه كالخلاصة والوجيز وغيرهما كذا قال العيني **ومنها** قوله في باب الاحرام عند ذكر صلوة الصبح بمزدلفة حتى روى في حديث ابن عباس الخ قال العيني هذا وهم ولم ينبه عليه احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف لم يرد به عبد الله بن عباس بل كنانة بن عباس بن مرداس وفيه خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله لا غيره والثاني انه ليس من عادة المصنفات يذكر التابعي دون الصحابي عند ذكر الحديث **ومنها** قوله بعد القول المذكور بسطر قال الشافعي انه ركن الخ قال في فتح القدير انه سهو فان كتبهم ناطقة بخلافه **ومنها** قوله في باب الحج عن الغير لحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي واعتمري عن ابيك قال العيني فيه وهم فان حديث الخثعمية رواه الستة وليس فيه ذكر اعتمري بل هو في حديث ابي رزين العقيلي كما اخرجه اصحاب السنن **ومنها** قوله في كتاب النكاح نكاح المتعة باطلة وقال مالك جائز الخ قال الاكمل هذا سهو فان المذكور في كتب مالك حرمة نكاح المتعة انتهى واعتذر صاحب العناية بانه يجوز ان يكون شمس الائمة الذي اخذ منه المصنف اطلع قول له في جوازه ورده العيني بانه لم يذكر في كتاب من كتب المالكية رواية جوازه وبالاحتمال لا ينقل قول امام غير موجه مع ان مالكا روى في موطاه حديث الزهري عن علي قال نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروي حديثا في موطاه الا وهو يذهب اليه او يعمل به **ومنها** قوله في فصل كفارة الظهار لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل بن صخر الخ هذا سهو والصواب سلمة بن صخر او سلمان بن صخر فان الذي ظاهر من امرأته اسمه سلمة او سلمان لا سهل كما في التهذيب التهذيب لابن حجر وتهذيب النووي وغيرهما **ومنها** قوله في باب العشر والخراج من التغلبية الى عبادات الخ هذا سهو والصواب من العلة كما في غاية البيان هذا **ولقد** استراح القلم من تحرير هذا الذيل نهار السادس عشر يوم السبت من ربيع الثاني سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية واهديته كاصله الى مجمع المناصب العلية ومنبع المناقب الجلية معدن الفضل والاحسان مخزن الكرم والامتنان الوزير الاكرم والدستور الاعظم النواب المستطاب عالي الجناب شجاع الدولة **مختار الملك** تراب عليخان سالار جنگ بهادر لا زالت شموس اقباله طالعة واقمار افضاله بازغة فان وقع في حيز القبول فهو غاية المامول والله المستعان وعليه التكلان في كل زمان ومكان

خاتمة الطبع الحمد لاهله والصلوة على اهلها اما بعد فقد استتب طبع الرسالة الرائقة لارباب البداية النافعة لاصحاب النهاية المسماة **بمذيلة الدراية لمقدمة الهداية** مرة ثامنة فائقة على السابقة في المطبعة اليوسفية كانها مرآة جمال يوسف اعتنى بطبعها محمد المدعو بيوسف اللكنوي ايده الله بتائيده الجلي والخفي وذلك في سنة العشرين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية

١٢ منه | العيني | كذا قال | العراق | وهو اول | وجه | ثم ثرة | عسل | على العلوية | موقوفة | عشرية | تامة متامة | الالام آخره | سكون | العين و | بفتح | لا

فہرس المجلدین الاولین للہدایۃ

تم الفہرس المجلدان الاولان للہدایۃ علی طبق ما کان



بسم الله الرحمن الرحيم

ديباجة الكتاب

الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه وبعث رسلا وانبياء صلوات الله

عليهم اجمعين الى سبل الحق هادين واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم

مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا

مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص

الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالتوقف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ

وقد جرى علي الموعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي

فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من

الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح اخر موسوم بالهداية اجمع

فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع
من الإسهاب مع أنه يشتمل على أصول يستخرج عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها
ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها فإن من سمت همته إلى مرتبة الوقوف يرغب في الأطول والأكبر ومن
أعجله الوقت عنه يقتصر على الأصغر والأقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض
إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعيناً بالله تعالى في تحرير ما أقاوله مقتصراً عليه في التيسير
لما أحاوله وإنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة

غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتى الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل عندنا خلافا لزفر وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفى باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتى هو الصحيح ومنه الكاعب قال والمفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعى

كتاب الطهارات

في المقدر بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوء صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل

هو سنة عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب رأسه بالمسح وهو سنة وقال الشافعي السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضي توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا

فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب

في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور

فيها بحرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن

فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الاية وقيل

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح

اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملأ الفم وقال الشافعي الخارج من غير

السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر

تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله

عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر

في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه
يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم
في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك
الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء وكذا
لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام
ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي حين عد الاحداث جملة او
دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق
بين المسلكين قد بيناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد
يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس
بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس

باب الطهارات

فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس موضع النجاسة ولأبي يوسف أنه نجس بالمجاورة وقلما انتزع لا تتخلله النجاسة

وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة

وإن كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء

وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس إلى ما لان

من الأنف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم

مضطجعا أو متكئا أو مستندا إلى شيء لو أزيل لسقط لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل

فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض

ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة

القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها هو الصحيح لأن بعض الاستمساك باق إذ لو زال لسقط فلم يتم

الاسترخاء والأصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا إنما الوضوء

على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالإغماء والجنون لأنه

فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والإغماء حدث في الأحوال كلها وهو القياس في النوم إلا أنا عرفناه

بالأثر والإغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس أنها لا تنقض

وهو قول الشافعي لأنه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج

الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر ينقض في الوجهين وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها

المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا أمر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها

قال والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة

وعند ابی یوسف رح ظهوره ایضا اعتبارا للخروج بالمزایلة اذ الغسل یتعلق بهما ولهما انه متی وجب من

وجه فالاحتیاط فی الایجاب والتقاء الختانین من غیر انزال لقوله علیه السلام اذا التقی الختانان

قید به لان الانزال موجب بالاتفاق ١٢ عبد

وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ینزل ولانه سبب للانزال ونفسه یتغیب عن بصره وقد

ای ما فوق الختان من راس الذکر ١٢ ع — فلا یدرک الانزال بالبصر ١٢ عبد

یخفی علیه لقلته فیقام مقامه وکذا الایلاج فی الدبر لکمال السببیة ویجب علی المفعول به احتیاطا

فلا یدرک وجدانا ١٢ عبد — ای کونه سببا للشهوة ١٢ عبد

بخلاف البهیمة وما دون الفرج لان السببیة ناقصة والحیض لقوله تعالی حتی یطهرن بالتشدید

ای الانقطاع وکذا فی النفاس ١٢ ف

وکذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله علیه السلام الغسل للجمعة والعیدین وعرفة والاحرام

صاحب الکتاب نص علی السنیة وقیل هذه الاربعة مستحبة وسمی محمد رح الغسل فی یوم الجمعة حسنا

فی الاصل وقال مالک رح انه واجب لقوله علیه السلام من اتی الجمعة فلیغتسل ولنا قوله علیه السلام من توضأ

رواه الترمذی وابن ماجه بلفظه ١٢ ت

یوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا یحمل ما رواه علی الاستحباب او علی النسخ ثم هذا الغسل

توفیقا بین الحدیثین ١٢ عبد

للصلوة عند ابی یوسف رح وهو الصحیح لزیادة فضیلتها علی الوقت واختصاص الطهارة بها وفیه خلاف

الحسن رح والعیدان بمنزلة الجمعة لان فیهما الاجتماع فیستحب الاغتسال دفعا للتاذی بالرائحة واما فی

ابن زیاد ١٢

عرفة والاحرام فسنبینه فی المناسک ان شاء الله تعالی قال ولیس فی المذی والودی غسل

کتاب الطهارات

وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمنى خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير ماثور عن عائشة رضى الله عنها

باب الماء الذى يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره فى جوامع ابى يوسف وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار

ولا یجوز بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کالاشربۃ والخل وماء الورد وماء الباقلی والمرق وماء الزردج لانہ لا یسمی ماء مطلقا والمراد بماء الباقلی ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی ویجوز الطہارۃ بماء خالطہ شیء طاہر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ الزعفران او الصابون او الاشنان قال رضی اللہ عنہ اجری فی المختصر ماء الزردج مجری المرق والمروی عن ابی یوسف انہ بمنزلۃ ماء الزعفران ہو الصحیح کذا اختارہ الناطفی والامام السرخسی وقال الشافعی لا یجوز التوضی بماء الزعفران واشباہہ مما لیس من جنس الارض لانہ ماء مقید الا یری انہ یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا یخلو عنہا عادۃ ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا یری انہ لم یتجدد لہ اسم علی حدۃ واضافتہ الی الزعفران کاضافتہ الی البئر والعین ولان الخلط القلیل لا معتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء لا بتغیر اللون ہو الصحیح وان تغیر بالطبخ بعد ما خلط بہ غیرہ لا یجوز التوضی لانہ لم یبق فی معنی المنزل من السماء الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان ونحوہ لان المیت یغسل بالماء الذی اغلی بالسدر بذلک وردت السنۃ الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ

وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤه كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن محمد بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة

هذا في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق أن يكون بحال
لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه يتنجس موضع
الوقوع وعن أبي يوسف أنه لا يتنجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس
سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي رح يفسده لأن
التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ولنا قوله عليه
السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح بأجزائه
عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة
كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال
الشافعي رح يفسده إلا السمك لما مر ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال
مخها دما ولأنه لا دم فيها إذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده
لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري
يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون
مائي المولد مفسد قال الماء المستعمل لا يطهر الأحداث خلافا لمالك والشافعي رح هما يقولان إن الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي إن كان المستعمل متوضيا فهو طهور

كتاب الطهارة

وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس
حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال
محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس
الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح هو نجس
لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به
النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح
نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله نجاسة خفيفة
لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة
قال رضي الله عنه وهذا عند ابي يوسف رح وقيل هو قول ابي حنيفة رح ايضا وقال محمد رح لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها تزال بالقرب وابو يوسف رح يقول

اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رح الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رح في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا يرى انه ينتفع به حراسة

كتاب الطهارات

واصطيادًا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسًا او تتريبًا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتالم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فصل في البير

واذا وقعت في البير نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل والغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها

رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا يرمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رح له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي انه عرف شفاءهم وحيا ثم عند ابي حنيفة رح لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف رح يحل للتداوي للقصة وعند محمد رح يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده وان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس رض انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها

كتاب الطهارات

والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا هذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس و ابن الزبير رض افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البير معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف وعن محمد نزح مائتا دلو الى ثلث مائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل يوخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا في البير فارة او غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ره

ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الأسآر وغيرها

وعرق كل شيء معتبر بسوره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسور الادمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسور الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه

سؤره وهو دون الاول والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر الخنزير نجس لانه
نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير لان
لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رح
انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله عليه
السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم لا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة
وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا
يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فور الماء تنجس الا
اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ويسقط
اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة
بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سؤر سباع
الطير لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف رح انها اذا كانت محبوسة يعلم
صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه
الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر
الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر الحمار
والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع

جواز الصلوة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رح على طهارته وسبب الشك

تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة

انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ

بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال

فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر

عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر

قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به

حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى وهو منسوخ بها لان اية التيمم مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى

فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

جمع حجة بالكسر والتشديد بمعنى سال

والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة

اى موضع الماء

دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل

احتراز عن ما ذكرنا من قول زفر ٢١ عنايه

الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء

من قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية ٢١ عنايه

وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعي

كالمبطون ٢١

خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه

اى تلف نفسه او عضوه ٢١ ع

يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة

خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة

فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحداهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين

لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر

رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ ٢١ ف

ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام

بضم ميم وفتح لام ٢١ منه

الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة

فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال لا نجد الماء الشهر والشهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء

فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب

والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رح لا يجوز الا بالتراب والرمل

وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف رح لقوله تعالى فتيمموا

صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان ابا يوسف رح زاد عليه الرمل بالحديث

الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر

فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه

غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة

ومحمد رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رح ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء

فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة

مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلوة أجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة هو الصحيح من المذهب فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة ولهما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء كالمحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه فأخذ حكمه وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب

كتاب الطهارات

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر

(اى حكما ١٢ ع)

النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا

انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته

(اى فى قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ١٢ نهاية)

في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد

(انه اذا كان لا يرجوه لا يؤخر الصلوة ١٢ نهاية)

الماء يتوضأ والا يتيمم ويصلي ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة

وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي

(من رواية النوادر والهارونيات ١٢ ع)

كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي

بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رح يتيمم لكل فرض لانه طهارة

(في وقت واحد او اوقات متعددة ١٢ ع)

ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم الصحيح في المصر

جل جلاله

كتاب الطهارات

اذا حضرت جنازة والولی غیره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضی فیتحقق العجز وکذا من حضر العید فخاف ان اشتغل بالطهارة ان یفوته العید یتیمم لانها لا تعاد وقوله والولی غیره اشارة الی انه لا یجوز للولی وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة رح وهو الصحیح لان للولی حق الاعادة فلا فوات فی حقه وان احدث الامام او المقتدی فی صلوة العید تیمم وبنی عند ابی حنیفة رح وقالا لا یتیمم لان اللاحق یصلی بعد فراغ الامام فلا یخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه یوم زحمة فیعتریه عارض یفسد علیه صلاته والخلاف فیما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتیمم تیمم وبنی بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء یکون واجدا للماء فی صلاته فیفسد ولا یتیمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرک الجمعة صلاها والا صلی الظهر اربعا لانها تفوت الی خلف وهو الظهر بخلاف العید وکذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم یتیمم ویتوضأ ویقضی ما فاته لان الفوات الی خلف وهو القضاء

والمسافر اذا نسی الماء فی رحله فتیمم وصلی ثم ذکر الماء لم یعدها عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یعیدها والخلاف فیما اذا وضعه بنفسه او وضعه غیره بامره وذکره فی الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار کما اذا کان فی رحله ثوب فنسیه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة

کتاب الطهارات

فيفترض الطلب فيهما انه لا قدرة بدون العلم وهي المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسألة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متاخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس

ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها **قال** وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رض ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكانى انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك

كتاب الطهارات

مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي رح من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز

المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز

وقال زفر والشافعي رح لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن

قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع

الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر

للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف

على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر

بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن

وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رض انه قال كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول

او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر

وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية

الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين

كتاب الطهارات

الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضى المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه

وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق

الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح

وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام

ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة

للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة

الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتم لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم

ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا

ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين

وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان
الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه
لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة
الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام
مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير
ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان
منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة
والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج
ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك وامر
عليا رضي الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى
بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء
لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء

بطل لزوال العذر وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي ان عائشة جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد

المقدار وان كانت كبيرة لاتري غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضاً والحيض

يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول

عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي

الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم

ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه

حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في

المسجد ولا ياتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة

القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض

وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه

ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام

لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة

حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل

كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث

يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن

وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها

حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل

ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة

صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها

حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان

انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب

قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رضي الله عنه هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو اخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير قطرا وحكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع

حاشية كتاب الطهارات

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذى زاد استحاضة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقى استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ يتوضئون لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعى تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا

فيدار الحكم عليه وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى وهذا عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر استأنفوا إذا دخل الوقت فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخول الوقت عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لأن الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم

او لخروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذى تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعى حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابى حنيفة ومحمد لانه ينفتح فيتنفس والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضى به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبى عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعى فى اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة فى النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا فى الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابى حنيفة وابى يوسف وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد من الولد الاخير وهو قول زفر لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضى العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت

كتاب الطهارات

ثم دلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان

المتداخل في الخف لا تزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان

كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة

الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح

بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر

لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله

وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل

جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء

النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك

لقوله عليه السلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي المني طاهر

كتاب الطهارات

حاشية ملا الهداد رحمه الله تعالى

...عليه بيان دليله وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب

دليل آخر على نجاسته ١٢ ع

البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رح انه لا يطهر الا بالغسل

قيل يعني مشايخ ما وراء النهر ١٢ ع

لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة والسيف

اكتفى بمسحهما لانه لا تتداخلها النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة

فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي رح لا تجوز لانه لم يوجد المزيل

قيد اتفاقي لا شرطي ١٢

ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد

ذكره بعض المشايخ اثرا عن عائشة ١٢ ف — جواب عن قولهما ١٢ عنايه

ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر

الواحد ١٢ ع

وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها

والبط والاوز وغيره ١٢ ف

سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم

بين القليل والكثير ١٢ ع

كتاب الطهارات

اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف

مفعول مطلق من قدرنا لان فيه معنى الاخذ ١٢ عنايه

في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق

بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت

بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب

يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في

فهو كالكثير الفاحش ١٢

بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالميزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه

كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف

اي بول ما يؤكل لحمه ١٢ عنايه

لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث

يشير الى حديث استنزهوا من البول وحديث العرنيين ١٢ ت

او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في

نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره

وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر رح فرق بينهما فوافق ابا حنيفة رح في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يمنع وان فحش لان بول مايؤكل لحمه طاهر عنده مخففة نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه ماكول عندهما واما عند ابي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة

كتاب الطهارات

وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف وفي طهارتها انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في

الذرق رقيق ١٢ عبد

الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من

وبه اخذ الكرخي ١٢ ع

لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال

اى الحكم بان طهارته بزوال عينه ١٢ عبد

العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل

يعنى لا حاجة الى التثليث ١٢ عبد — للمشائخ ١٢ ف — كالبول والخمر ١٢ نهاية

انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة

كتاب الطهارات

مولانا عبد الغفور رحمه الله تعالى

وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيراً ويتأيد

يشير الى ان التقييد بالثلث ليس بقيد ١٢

ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لابد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

فانه ذكر فيه حتى يغسلها ثلثا ١٢ عنايه — ويعتبر قوة العاصر ١٢ ف

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر

اصله من النجوة هو المكان المرتفع ١٢ — وعند الشافعي فرض ١٢ ج — مع الترك ١٢ عبد

وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد

كالمدر ١٢ عبد

مسنون وقال الشافعي لابد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار

ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر

رواه ابو داؤد وابن ماجة ١٢ ت — جواب عن استدلال الشافعي ١٢

فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون

جمع حرف بمعنى گوشه ١٢ — اى بعد المسح بالاحجار ١٢ عبد

ان يتطهروا انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا ويستعمل الماء

القائل الحسن البصري ١٢ ف

الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه

وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق
اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في
موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رح مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر
المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول
المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه
اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق
وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه
السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع

ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي

اى جبرئيل ١٢ عبد — يسير العرب بذنب السرحان ١٢ ع

يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما

اى الظاهر ١٢ — بالفتح تاريكى ١٢ م — رواه احمد ائمة ١٢ ت

الفجر المستطير في الافق اى المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبرئيل عليه السلام

قلت تقدم ١٢ ت

في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال

وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفئ الزوال هو الفئ الذي يكون للاشياء

وقت الزوال لهما امامة جبرئيل في اليوم الاول للعصر في هذا الوقت ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ابردوا بالظهر

فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت

اى من شدة حرها ١٢ ع — اى اذا صار ظل كل شئ مثله ١٢ عبد يعني حديث الامامة وهذا الحديث ١٢ ف

بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس

وروى عنه المثل ١٢ عبد — اى اختلاف القولين ١٢ عبد

لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت

المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رح مقدار ما يصلي فيه

ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام امّ في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول

قلت غريب ١٢ ت — قلت تقدم في حديث ابن عباس ١٢ ت

وقت المغرب حين تغرب الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة

ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة

وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام واخر وقت

قلت رواه الدارقطني في سننه ١٢ ت

المغرب اذا اسودّ الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة

واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام اخر وقت العشاء

الصادق ١٢ ج

حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء

احتج بحديث الامامة ١٢ نهايه — اي صلوة العشاء ١٢ ج

واخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما

سياتي في الوتر ١٢ ت

وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب **فصل**

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي رح يستحب التعجيل

في كل صلوة والحجة عليه ما روينا وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكّر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب

وهو قطع السمر بواحد فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة

وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم

ظم يوجد دليل الندب ١٢ نهايه — اى لم يعتمد اليقظة بعد النوم ١٢

لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل

قلت اخرجه مسلم ١٢ ت

وإذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل

بالفتح ابر ١٢

الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن

ابي حنيفة التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

كما فى القضاء ١٢

فصل في الاوقات التي

تكره فيها الصلوة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها

لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها

قلت رواه الجماعة الا البخاري ١٢ ت

موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيفت للغروب حتى تغرب

جلد كتاب الصلوة

والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في اخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضي الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلاها فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة

ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك

ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة

كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وفيما وجب

لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي

الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن

البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما

مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب وكذا اذا

خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن

الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض

بهما وقال الشافعي رح فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه

لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة

خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا

فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة

مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء

وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان

ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل

بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته

السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار في صومعته

فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت
الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر
النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية

والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم
وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب احدثه
علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه
في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن
للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح
الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف
خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي

ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة
خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات

كتاب الصلوة

الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسألتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رح يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة رح يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي رح في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد رح انه يقيم لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل

بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان قاعدا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين هو ان للاذان شبها بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الى ان يعيد وان لم يعد اجزأه اما الاول فلخفة الحدث واما الثانى ففى الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزأه يعنى الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة **قال** وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد فى الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعى يجوز للفجر فى النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى فى بيته فى المصر يصلى

باذان واقامة ليكون الاداء على هيأة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة

خلافا لما يقوله الشافعي والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى

وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة

عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال وهذا تنصيص على ان القدم عورة

ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها تعيد

الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف رح لا تعيد

ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه

اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم

الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في

الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر

كتاب الصلاة

والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من
الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف
والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة
من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر الق عنك الخمار يا دفار
اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم
في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي رح
لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة
وابي يوسف رح يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما
مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة
وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة

وانتقاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان **قال** وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر

ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة

اى الذكر باللسان ١٢ عبد — بيان للكيفية الغنية ١٢ عنايه

في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان

اذا قرن باليوم ١٢ ع

مقتديا بغيره ينوى الصلوة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه

قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة

اى المسجد الحرام ١٢ عنايه

عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع

لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا ١٢ عنايه

ومن كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان

من عدو او غيره ١٢ ع

اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة تحروا وصلوا

ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل

فوقه والاستخبار فوق التحرى فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي

قبله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف

جلد ١

كتاب الصلوة

مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيأتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا

والقعدة فی آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله علیه السلام لابن مسعود حین علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتک علق التمام بالفعل قرأ او لم یقرأ قال وما سوی ذلک فهو سنة اطلق اسم السنة وفیها واجبات کقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتیب فیما شرع مکررا من الافعال والقعدة الاولی وقراءة التشهد فی الاخیرة والقنوت فی الوتر وتکبیرات العیدین والجهر فیما یجهر فیه والمخافتة فیما یخافت فیه ولهذا تجب علیه سجدتا السهو بترکها هذا هو الصحیح وتسمیتها سنة فی الکتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع فی الصلوة کبر لما تلونا وقال علیه السلام تحریمها التکبیر وهو شرط عندنا خلافا للشافعی رحمه الله حتی ان من تحرم للفرض کان له ان یؤدی بها التطوع وهو یقول انه یشترط لها ما یشترط لسائر الارکان وهذا آیة الرکنیة ولنا انه عطف الصلوة علیه فی قوله تعالی وذکر اسم ربه فصلی ومقتضاه المغایرة ولهذا لا یتکرر کتکرار الارکان ومراعاة الشرائط

لما يتصل به من القيام ثم يرفع يديه مع التكبير وهو سنة لأن النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ

قلت هذا معروف في أحاديث صفة صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ۱۲

يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والأصح أنه يرفع يديه أولاً

وعليه عامة المشايخ ۱۲ ف

ثم يكبر لأن فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه

بالكسر انگشت نر ترجمہ گوش ۱۲ — كأن كلمة الشهادتين ۱۲ نهاية

وعند الشافعي يرفع إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والأعياد والجنازة له حديث أبي حميد

الخلاف ۱۲ ف

الساعدي قال كان النبي عليه السلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء

وأنس أن النبي عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه ولأن رفع اليد لإعلام الأصم وهو

رواه الحاكم في المستدرك ۱۲ ف

بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لأنه أستر لها

فإن قال بدل التكبير الله أجل أو الله أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه

عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير لم يجزه إلا قوله الله أكبر

كتاب الصلوة

او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القران اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسألة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى

تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رح

في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم

وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء

والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة

الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره

وعن ابي يوسف رح انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى اخره لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان

يقول ذلك ولهما رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك

اللهم وبحمدك الى اخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر

في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح

ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من

الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القران والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق

القران ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة رح ومحمد رح حتى

ياتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف رح ويقرأ بسم الله

الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام

وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة

كتاب الصلوة

لما روى ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لأن انسارض اخبرانه عليه السلام كان لايجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رح فانه ياتي بها في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلث آيات من اى سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة ولمالك رح فيهما له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبناه

على الاخفاء في المد والقصر فيه وجهان التشديد فيه خطاء فاحش **قال** ثم يكبر ويركع وفي

الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع و

يحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي اخره لحن من حيث

اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع

يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون

امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره

لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام

كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه

السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع

ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند

ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين

الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله

لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا

للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه

محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء

بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه اتى بهما **قال** ثم اذا استوى قائما كبر
وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين
والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض
ذلك كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي
حين اخف الصلوة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق
الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي اخر ما روى تسميته اياه
صلوة حيث قال وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك ثم القومة
والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى
تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين
كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك **قال** وسجد

على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح وقالا

الفتوى على قولهما ١٢ شرح وقاية

لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد

منها الجبهة ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج

بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق

البطال لما استدلوا به ١٢ عبد

السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فان سجد

على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه

كالمصلى على البساط ١٢

عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ويبدى ضبعيه لقوله

كتاب الصلوة

عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ

لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع

وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة

القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا

نقل عن ابن الزبير رض واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى

فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رض قعود

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد

ويروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست

على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات

والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ

رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله

الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات المباركات الصلوات

الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر واقله

الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد

التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم

التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر

الصلوة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث

ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل

هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضـ ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رح والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رح او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود رضـ قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ

كتاب الصلوة

بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد
ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم
وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول لاستعمالها
فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن
يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى
بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليم الاولى من على
يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء
في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية
امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى
عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه
ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام
ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار
في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظ السلام واجبة

كتاب الصلوة

عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي وهو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا
الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا تثبت الفرضية والله اعلم

فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما
ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه
لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون
الاداء على هيأة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام
صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك رح والحجة عليه ما رويناه
ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي
الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء

جلد ١ كتاب الصلوة

فصلاها بعد طلوع الشمس ان امّ فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهران يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون

الصلوة وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل

اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق

وذلك باقامة الحروف لا بالسماع ١٢ نهاية — اي على هذا الخلاف ١٢ عبد

كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلوة اية عند ابي حنيفة

وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية وله قوله تعالى

مقدار ثلث ايات قصار ١٢ عبد

فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه وفي السفر يقرأ

بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره

بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا

كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة

بفتح الميم ١٢ عناية

السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين اية او خمسين اية سوى

فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر

جلد ١ كتاب الصلوة

ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين

وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما

في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر و

العشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه

كتاب عمر رضـ الى ابي موسى الاشعري رضـ ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء

باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها

والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما

بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعات قال وركعتا

الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحـ احب الي ان يطيل الركعة الاولى

على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في

الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر

لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر

بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء

من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق ما تلونا ويكره ان يوقت لشيء من

القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الامام

خلافا للشافعي رحـ في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام

من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضـ وهو ركن مشترك

بينهما الكرخي وحظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام اذا قرأ فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد فيستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم

لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم

لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام

لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه

لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه

والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزناء لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان

في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل

بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة

اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن

الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت

الامام وسطهن لان عائشة رض فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم

زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رض فانه عليه السلام

صلى به واقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب

الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيئ لانه خالف السنة

كتاب الصلوة

وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله

فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن

المطلقة جوزه مشايخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين

ابي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث

لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه

فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم

الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة

مفسدة فيؤخر وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالماموم اذا تقدم على الامام وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا خلافا لزفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة
ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في
الصلوة كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة
غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام
مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره **قال** ولا يصلي الطاهر
خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور
والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلوة المقتدي ولا يصلي القاري
خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند
ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية وله انه
طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث

كتاب الصلوة

الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيام حقيقته

ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص

وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي خلف مثله

لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت به القوة

ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله ولا يصلي المفترض

خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على

المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من

الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن

مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام

فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا

او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز

والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا صلوة الامام

ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام

ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له بخلاف

تلك المسألة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري

وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت

صلاتهم وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتادي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا

او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا الوقت في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل

والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه

والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو

روایة عن محمد لوجود الانصراف من غیر عذر وجه الاستحسان انه انصرف علی قصد الاصلاح الاتری انه لو تحقق

ما توهمه بنی علی صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقیقته ما لم یختلف المکان بالخروج وان کان استخلف

فسدت لانه عمل کثیر من غیر عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح علی غیر وضوء فانصرف ثم

علم انه علی وضوء حیث تفسد وان لم یخرج لان الانصراف علی سبیل الرفض الاتری انه

لو تحقق ما توهمه یستقبله فهذا هو الحرف ومکان الصفوف فی الصحراء له حکم المسجد ولو تقدم

قدامه فالحد السترة وان لم یکن فمقدار الصفوف خلفه وان کان منفردا فموضع سجوده من کل

جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمی علیه استقبل لانه یندر وجود هذه العوارض فلم یکن فی

معنی ما ورد به النص وکذلک اذا قهقه لانه بمنزلة الکلام وهو قاطع وان حصر الامام عن القراءة فقدم

غیره اجزأه عند ابی حنیفة وقالا لا یجزیهم لانه یندر وجوده فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف

بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غیر نادر فلا یلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به

الصلوة لا یجوز بالاجماع لعدم الحاجة الی الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم

لان التسلیم واجب فلا بد من التوضی لیاتی به وان تعمد الحدث فی هذه الحالة او تکلم او عمل عملا ینافی

الصلوة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لکن لا اعادة علیه لانه لم یبق علیه شئ من

الارکان فان رأی المتیمم الماء فی صلاته بطلت وقد مر من قبل فان رأه بعد ما قعد قدر التشهد

اوكان ماسحا فانقضت مدة مسحه اوخلع خفيه بعمل يسير اوكان اميا فتعلم سورة اوعريانا فوجد ثوبا اومومیا فقدر على الركوع والسجود اوتذكر فائتة عليه قبل هذه اواحدث الامام القارى فاستخلف اميا اوطلعت الشمس فى الفجر اودخل وقت العصر وهو فى الجمعة اوكان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء اوكان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة فى قول ابى حنيفة رح وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد

حتى يجوز في حق القارى وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بامام

بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان

يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم

فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا

يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت

صلاته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها

والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام

الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلاته عند ابي حنيفة

وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة

الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة

مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام

لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه

والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي رحمه الله في الخطاء والنسيان

ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان أنّ فيها او تأوّه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله آه لم يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلاته

لانه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه فى صلاته تفسد ومعناه ان يفتح المصلى على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار فى الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط فى الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى فلو اجاب فى الصلوة

كتاب الصلوة

رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح

ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة

رواه مسلم

مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر

الحديث في الصحيحين

لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي

اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه

سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع

غريب بهذا اللفظ

فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل

غريب بهذا اللفظ

ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود

ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه

اخرجه الحاكم بمعناه

الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام

سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود

لا يحصل به ويدرأ المارّ اذا لم يكن بين يديه سترة او مرّ بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة رض او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

اي الاشارة والتسبيح

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلوة و

رواه القضاعي في مسنده ١٢ ت

لان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصى الا للسجود مرة بان لا يمكنه

فيه نظر فان العبث ليس بحرام ١٢ عيني

من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته

غريب بهذا اللفظ ١٢ ت

ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو

وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع

ويكره خارج الصلوة للرجل والمرأة ١٢ عيني — اخرجه الجماعة الا ابن ماجه ١٢ ت

المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة

غريب ١٢ ت

ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ولا يقعي

ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رض نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب

غريب من حديث ابي ذر واخرجه احمد عن ابي هريرة ١٢ ت

وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح

ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته

ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته

ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلى الرجل وهو معقوص

ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه

على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا يأكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان

اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلاته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا بأس

بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه

يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في

الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهر

الرواية لانه ازدراء بالامام ولا بأس ان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث

كتاب الصلوة

لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف

معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه

تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة

في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير

او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي ممحو

الرأس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت

الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة

منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على

يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في

جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة

ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام

اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات

وهو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيحات باليد في الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده والله اعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لها وما ينحط منه ينحط اليها وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

باب صلوة الوتر

من باب اضافة العام الى الخاص

الوتر واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنهما انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك والحجة عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يتابعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر

مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل

فلا يترك الاصل بالشك ١٢ ع — اي القيام ١٢ ع

يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء

بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منهما يزعم به فساد

ذكر في الفتاوى ان عند محمد يتابعون وعند ابي يوسف يسكتون ١٢

صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين

ابتدأ بالسنن لكونها اشرف ١٢ ع

وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح

قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواته عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

فصل في القراءة

والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة

للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضى التكرار وانما
اوجبنا فى الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان يفارقانها
فى حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روى
مذكورة صريحا فتصرف الى الكاملة وهى الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلى صلوة بخلاف
ما اذا حلف لا يصلى وهو مخير فى الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا
روى عن ابى حنيفة رح وهو الماثور عن على وابن مسعود وعايشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لانه
عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية والقراءة واجبة فى جميع
ركعات النفل وفى جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة
مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا رح ولهذا قالوا يستفتح
فى الثالثة اى يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط **قال** ومن شرع فى نافلة ثم
افسدها قضاها وقال الشافعى رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا
ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ
فى الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة
بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد
قبل الشروع فى الشفع الثانى لا يقضى الاخريين وعن ابى يوسف رح انه يقضى اعتبارا للشروع بالنذر
ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة
الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة

وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى يوسف رح يقضى اربعا وهذه المسألة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة فى الاوليين او فى احدهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابى يوسف رح ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابى حنيفة رح ترك القراءة فى الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفى احدهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى وبقيت عند ابى يوسف رح فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ فى الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند ابى يوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ فى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ فى احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابى يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابى حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابى حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ فى احدى الاوليين لا غير قضى اربعا

عندهما وعند محمد قضى ركعتين لو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابى يوسف وعندهما ركعتين

قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون

بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام

صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز

له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه

عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابى حنيفة رح وهذا

استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر

القيام فيما بقي ولما باشر صح بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على

القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اى جهة

توجهت يومي ايماء لحديث ابن عمر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول

والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن

الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج

المصر ينفى اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابى يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر

ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وان

صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول

فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك

مالزمه من غير عذر وعن ابي يوسف رح انه يستقبل اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر

فصل في قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشائخ رح والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشائخ رح على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمودى عن البطلان ثم يدخل مع القوم

احراز الفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع

للاكمال بخلاف ما اذا كان فى النفل لانه ليس للاكمال ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم وخطب

يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابى يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر

حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فى الثالثة بعد لم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل

الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلوة الامام واذا اتمها

يدخل مع القوم والذى يصلى معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر فى وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة

ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل

ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع فى صلوة الامام لكراهية النفل بعده وكذا بعد المغرب فى

ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفى جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد

اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلى لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق

او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى

وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعى الله مرة الا اذا اخذ

المؤذن فى الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر والمغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن

فيها لكراهية النفل بعدها ومن انتهى الى الامام فى صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر ان خشى ان

تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين

الفضيلتين وان خشى فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة

الظهر حيث يتركها فى الحالين لانه يمكنه اداؤها فى الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف

جلد ١
كتاب الصلوة

بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله
تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة
والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا
الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام
قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص
القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا
له وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رح واما سائر
السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ رح في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك
من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة
لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة
ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن
اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده
اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة
مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع
قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات
بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات

للفرائض لا لاداء اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام فى ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام
راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا
ان الشرط هو المشاركة فى افعال الصلوة ولم يوجد لا فى القيام ولا فى الركوع ولو ركع المقتدى قبل
امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا
ما يبنى عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة فى جزء واحد كما فى الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت
وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعى مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره
ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليصل
التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق
الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدى الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهى عن تقديمها
لمعنى فى غيرها بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت
بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل لان النبى عليه السلام شغل

عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت

اسے في خروج وقت السادسة ١٢ ان

حاشية كتاب الصلوة

حتى قيل ما بقي عادا الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد رح في من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسألة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز لها وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان

بعد السلام وروی انه علیه السلام سجد سجدتی السهو بعد السلام فتعارضت روایتا

فعله فبقی التمسک بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا یتکرر فیؤخر عن السلام

حتی لو سهی عن السلام ینجبر به وهذا الخلاف فی الاولویة ویاتی بتسلیمتین هو الصحیح صرفا

للسلام المذکور الی ما هو المعهود ویاتی بالصلوة علی النبی علیه السلام والدعاء فی قعدة السهو

هو الصحیح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة **قال** ویلزمه السهو اذا زاد فی صلاته فعلا من جنسها

لیس منها وهذا یدل علی ان سجدة السهو واجبة هو الصحیح لانها تجب لجبر نقصان تمکن فی العبادة

فتکون واجبة کالدماء فی الحج واذا کان واجبا لا یجب الا بترک واجب او تاخیره او تاخیر رکن

ساهیا هذا هو الاصل وانما وجب بالزیادة لانها لا تعری عن تاخیر رکن او ترک واجب **قال** ویلزمه

اذا ترک فعلا مسنونا کانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسمیته سنة ان وجوبها بالسنة **قال**

او ترک قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تکبیرات العیدین لانها واجبات فانه

علیه السلام واظب علیها من غیر ترکها مرة وهی امارة الوجوب ولانها تضاف الی جمیع الصلوة فدل

انها من خصائصها وذلک بالوجوب ثم ذکر التشهد یحتمل القعدة الاولی والثانیة والقراءة فیهما

وكل ذلك واجب فيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو

لانه ترك الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شئ محله قبلها فترتفض وسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل كمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شئ عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشئ باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض فان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة

وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض فلو افسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو وهو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلابد ان يكون فى احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فى نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف فى هذا وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك فى صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم فى صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك فى صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأى بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك فى صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية تلغو وعند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رض صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة **قال** فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك وان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعي رح لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلوة فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلوة دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه

بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر
او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح
بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم
بيانه وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع
بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر
وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من
غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد
بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في
السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان
القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه
ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة
كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان
والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان
ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على
يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رح بخلاف النوم لان امتداده
نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما
من حيث الساعات هو الماثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القران اربعة عشر في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رض وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رض وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القران او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام اية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

وقيل هو قول محمد رح فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعد

ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل

معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه

سجدها لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة

لانها صلاتية ولها مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في

صلوة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية

فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا

قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة

فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم

على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان قرأها

في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل

ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو اليق بالعبادات والثاني

بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى

الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك وفي تسدية

الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل

مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر

ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رضـ ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة

قال ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها اية او ايتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف رح بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر بالسير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر

بالخروج عنها وفيه الأثر عن علي لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي

الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة

لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر

والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو

الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين

قصر لان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك واذا

دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل

بين ان يهزم فيقر وبين ان ينهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام

في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في الوجهين اذا كانت

الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع

اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى

ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر

بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير

بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء

السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة

او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان

المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح

لانه مفتتح تحريمة لا فعلاً والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة
نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا
قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة
وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى
اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل
وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطناً له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا
لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر
وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلوة لان اعتبار النية
في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنها الا اذا نوى
ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيماً بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته
صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعاً لان القضاء
بحسب الاداء والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت
والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء وقال الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد
الرخصة لانها ثبتت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان
نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة

ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم الاول

اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية

المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا

عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما

انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها

فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى

امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد

تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلابد منه تتميما لامرها ومن

شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس

فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما

ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره

وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل

بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام

فيهما متوارث ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو

خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة

التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة

وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده لان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى

والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر رح هو يقول انه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة رح ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة

ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر رح لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضر يقع فرضا على ما بيناه اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة

فيصلون لا الاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له

كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل

عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا

هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة

لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها

والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون

الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي

الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها

لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه

من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة

عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى

عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود

السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان

ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا

اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما

انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان

فلا يبني احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام

حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف

وبه قال الشافعي واحمد ١٢ ب — الخطيب من المنبر ١٢ ب — لكونه في نفسه مباحا ١٢ ع

الصلوة لانها قد تمتد ولابى حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير

رفعه غريب ١٢ ت

فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس

بين ان يكون قبل ان يخطب او بعده ١٢ ب

البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدى المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد

من زمن عثمان ١٢ ب

رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر فى وجوب

فى فتاوى العتابى هو المختار ١٢ ب

السعى وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

وهو اختيار السرخسى ١٢ ب

باب العيدين

وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر

ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى
للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول
ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان
الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب
الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع
فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي كله على الزوائد
فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ويرفع يديه في تكبيرات
العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما
روينا **قال** ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة
الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة
بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال
بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع
من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث
وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر
الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من
اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل

ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق والمسألة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذاً بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذاً بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتماً وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعى ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفى عند ابى حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابى حنيفة اما التطويل فى القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابى حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلى الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة فى الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصلى بهم الامام الذى يصلى بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس فى خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع فى الليل او لخوف الفتنة وانما يصلى كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس فى الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضى الله عنه ليس فى الاستسقاء صلوة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا يصلى الامام ركعتين

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة
وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا
بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد
وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده
ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه
لما روينا قال وهذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر
الادعية وما رواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم اريتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه
العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون
وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين
بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه
بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روي

صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب

ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى

اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه

صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع

القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومون بالركوع والسجود الى

اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا

وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه

والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين

لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا

مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل في الغسل

فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب

الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضؤه من

غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان

ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر

لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في

التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي

ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي

التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو

البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج

منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه في ثوب

كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده

لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره

لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا

لاجتماع الوسخ تحته فصار كالختان

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه

اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة

وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس

الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا

ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه

ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم

يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان

ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة

اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه

وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات

ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية

ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب

ابن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم

يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة

قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان

ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلوة على الميت

واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به

فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي يعني

ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاول

والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو

اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة

من الانصار ويصلي عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف

الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي

صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه

صلى الله عليه وسلم كبر اربعاً فى اٰخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤتم خلافاً لزفر رحمه الله لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام فى رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبى ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاٰتى حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتى به وجه قولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انساً فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركباناً اجزأهم فى القياس لانها دعاء وفى الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً ولا بأس بالاذن فى صلوة الجنازة لان التقدم حق الولى فيملك ابطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا بأس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة لقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة فى المسجد فلا اجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه لقوله صلى الله عليه وسلم

اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه لان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق
في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا
ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه
ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه
لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام
كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في
حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة
سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت
على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام
والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره
لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به
مسرعين دون الخبب لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا
الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى
التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق
لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله

عليه وسلم سُلّ سلاً ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في
ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا
قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم
جُعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى
حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء
والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب
اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جُعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويُسنّم
القبر ولا يُسطّح اي لا يُربّع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية
فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم
ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم
فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين
ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محّاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة
على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي
ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد

ماكان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت
مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى
هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف
الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف
كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه
ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون
وينقصون ما شاؤا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق
الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او
ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا
والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه
الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى
مضى وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام
الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند
ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصر
غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه
القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف

ومحمد لا يلبث كالسيف و يعرف فى الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل فى حد او قصاص غسل وصلى عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلوة فى الكعبة

الصلوة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك فى الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسألة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن فى جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد

بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره
والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولابد من ملك مقدار النصاب
لانه صلى الله عليه وسلم قدّر السبب ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء
وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
ولانه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان
جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة
خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل
بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق
في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول
ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة
بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق
ولهذا لم يتمكن من ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي
يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء
المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا
بالفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين

كتاب الزكوة

الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف

فى الثانى على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام فى السوائم ونائبه فى اموال التجارة فان الملاك

نوابه وليس فى دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح

الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها

والات المحترفين لما قلنا ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه

لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهى مسألة مال الضمار وفيه خلاف زفر

والشافعى ومن جملته المال المفقود والابق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط

فى البحر والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه والذى اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب

الابق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب

كمال ابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لا زكوة فى مال الضمار ولان السبب هو المال النامى ولا نماء الا بالقدرة على

التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون فى البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفى

المدفون فى الارض والكرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقر ملئ او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه

ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضى لما قلنا ولو كان

على مقر مفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقق

الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس ومع ابى حنيفة فى حكم الزكوة رعاية

لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية

بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون

جالہ كتاب الزكوة

في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل وهو التجارة فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقطت زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل في الابل قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين

فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى

سميت به لمعنى فيها وهو ان من لها ان تركب وتحمل عليها ١٢ ع

وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا

وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة

وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة

وعشرين تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة

ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون

يعني من اول النصاب ١٢ ع

فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة

اي بعد المائة والخمسين ١٢ ب

ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون

اي مع ثلث حقاق ١٢ ب

فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف

في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة

وهو قول ابن مسعود ١٢ ب

ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات

لانها ثلث اربعينات ١٢ ب — لانها اربعينان وخمسون ١٢ ب

والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل

على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام

اي بنت لبون ١٢ ك

كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب

رواه النسائي ١٢ ف

سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب **فصل في البقر** ليس في اقل من ثلثين

من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية

وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه

فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رح لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها ههنا الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رض وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثني

ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة
الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز
وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويوخذ في زكوة الغنم
الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمها وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله
اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى
من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة
وهو قول زفر رح وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه
صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه
فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رض
وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه
الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا
ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون
للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل

ليس في الفصلان والعجاجيل
والحملان صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا اخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول
اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول
ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني
تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدة منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس

فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في

انعقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من

الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم

لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت

مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي

العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب

اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه سن

فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة

في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالب

بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي

لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق

الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة

الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول قال وليس في

العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام

ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة

او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي

فيكتفى بالرعى فى اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول واكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر

ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من

حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشى اموالهم اى اوساطها ولان فيه

نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه ضمه اليه

وزكاه به وقال الشافعى لا يضم لانه اصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الاولاد والارباح

لانها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هى العلة فى الاولاد والارباح لان

عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة

عند ابى حنيفة وابى يوسف فى النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو

وبقى النصاب بقى كل الواجب عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر

ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة

وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب نفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف

الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب

الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابى يوسف

يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام

لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم

مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل

اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم

من التبعات فقراء الاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

كتاب الزكوة

باب زكوة المال

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب

في السوائم تحرزاً عن التشقيص ولأبي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تأخذ
من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج
مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون
العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان
الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر
ان تبلغ قيمته نصاباً لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة
فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش
لابد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لانه لا يعتبر في
عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم **فصل في الذهب** ليس فيما دون عشرين مثقالا
من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة
منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك
في ما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطاً وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رح وعندهما
تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل
في هذا كاربعين درهما **قال** وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رح لا تجب في حلي
النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل
النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب **فصل في العروض**
الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق او الذهب لقوله

عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء
باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال
يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رواية عن
ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير
الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن
من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن
محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب
كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال
في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك
فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب
الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسألة الاولى لان بعض النصاب باق
فيبقى الانعقاد قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب
في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد وتضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية
ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى
ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما
هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها
هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين وحلف صدق والعاشر من نصبه
الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا
للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر اخر ومراده اذا كان في تلك السنة
عاشر اخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر اخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه
بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه وولاية الاخذ بالمرور
لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال
اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رح يصدق لانه اوصل الحق الى
المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول
والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة
لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لانه
ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال وما صدق
فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا
للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي لان
الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا
بامومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويوخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رض سعاته وان مر حربي بخمسين درهما

لو يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب فهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا يأخذ منه العشر لقول عمر رض فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا يأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا لا يأخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي رح لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر رح يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف رح يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال

عليها الحول لم يزكّ التي مر بها لقلته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول ولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيوخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يوخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليهم

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز

فاطلق على المعادن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم
الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية
فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة
في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها
قال وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير
ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه
المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو
الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف
حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم
ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان
وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رحمه الله لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وقال ابو
حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد
الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم تخرج
عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف
الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في

دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وإن وجده في الصحراء فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول أبي حنيفة رحمه الله آخرا وهو قول محمد رحمه الله خلافا لأبي يوسف ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وإن كان ذهبا أو فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه وجد في الأرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله أعلم

باب زكوة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقي سيحا أو سقته السماء إلا الحطب والقصب والحشيش وقالا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغنى ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما روياه زكوة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول لأنه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة

والزكوة غير منفي فتعين العشر وما رويناه مرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وباخذها

ابوحنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هي الارض النامية ولهذا يجب

فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها

حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور

القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض

بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقي بغرب او دالية او سانية

ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقي سيحا

وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب

فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي

فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى

ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلث مائة من وفي الزعفران خمسة امناء

لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال

الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل

يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم

عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه

قيمة خمسة اوساق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب وعن محمد رح في رواية خمس قرب لحديث بني شبابة

انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة امناء وعن محمد رح

خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا فى قصب السكر وما يوجد

فى الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابى يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهى

الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال وكل شئ اخرجته الارض

مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبى عليه السلام حكم بتفاوت الواجب

لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبى له ارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف ذلك

باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبى من المسلم عشرا واحدا لان

الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمى فهى على حالها عندهم لجواز التضعيف

عليه فى الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبى عند ابى حنيفة رح سواء

كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج

وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد لزوال الداعى الى التضعيف قال فى الكتاب وهو قول محمد رح

فيما صح عنه قال رض اختلفت النسخ فى بيان قوله والاصح انه مع ابى حنيفة رح فى بقاء التضعيف

الا ان قوله لا يتاتى الا فى الاصلى لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة

ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصرانى يريد به ذميا غير تغلبى وقبضها فعليه الخراج

عند ابى حنيفة رح لانه اليق بحال الكافر وعند ابى يوسف رح عليه العشر مضاعفا ويصرف

مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبى وهذا اهون من التبديل وعند محمد رح هى عشرية على

حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم فى رواية يصرف مصارف الصدقات وفى

رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهى عشرية كما كانت

اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثانى فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد

قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة فى مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسى فى داره شئ لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابى يوسف رح عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشرى ماء السماء والآبار والعيون والبحار التى لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجى ماء الانهار التى شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشرى عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجى عند ابى يوسف رح لانها يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها وفى ارض الصبى والمرأة التغلبيين ما فى ارض الرجل يعنى العشر المضاعف فى العشرية والخراج الواحد فى الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبى والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس فى عين القير والنفط فى ارض العشر شئ لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه فى ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رض الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام

واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروى عن

ابى حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره فى كتاب الوصايا

ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن

خلافا للشافعى لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة

فلا ياخذها العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه

فى استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه وفى الرقاب ان يعان المكاتبون منها فى فك رقابهم

هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعى من تحمل غرامة

فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفى سبيل الله منقطع الغزاة عند ابى يوسف رح

لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رح منقطع الحاج لما روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله

فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان

المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان اخر لا شئ له فيه قال

فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعى

لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف

لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته

والذى ذهبنا اليه مروى عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمى لقوله عليه السلام لمعاذ رض

خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعى لا يدفع وهو

رواية عن ابى يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا

كتاب الزكوة

حديث معاذ رض فقلنا بالجواز فى الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك
وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضى التمليك منه لا سيما فى الميت
ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه فى تاويل قوله تعالى
وفى الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غنى لقوله عليه
السلام لا تحل الصدقة لغنى وهو باطلاقه حجة على الشافعى رح فى غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رض
على ما رويناه قال ولا يدفع المزكى زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته
للاشتراك فى المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابى حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع
اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد
سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق فى كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق
بعضه عند ابى حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما
ولا يدفع الى مملوك غنى لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه
بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف
امرأة الغنى لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة
ولا تدفع الى بنى هاشم لقوله عليه السلام يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس

باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالماء **قال** وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القريشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي

درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى

الغنى ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة

قال وان يغني بها انسانا احب الى معناه الاغناء عن السوال لان الاغناء مطلقا مكروه

ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا

من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته

او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل

الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه

وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل

حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي وبمثله يثبت الوجوب

لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام

لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله

وقدر اليسار بنصاب لتقدير الغناء في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية

والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة

ووجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض رسول الله

صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب

رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المونة والولاية فهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثناء والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما رويناه ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق **قال** ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له

كتاب الزكوة
جلد ١

معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رح على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم اجمعين وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بينها وبين التمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رح ثمانية

ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رہ خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رہ لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي

قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني

النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره إن شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
أنه لا يتجزى بخلاف النفل لأنه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الأعرابي برؤية الهلال
ألا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه
لم ينو أنه صوم من الليل ولأنه يوم صوم فيتوقف الإمساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة
بالأكثر كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة
الوجود بخلاف الصلوة والحج لأن لهما أركانا فيشترط قرانها بالعقد على أدائهما بخلاف القضاء لأنه
يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر
فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الأصح لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة
الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الأكثر ولا فرق بين المسافر
والمقيم خلافا لزفر لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق
النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها
له قولان لأنه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا أن الفرض متعين فيه فيصاب
بأصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل
الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم
عند أبي يوسف ومحمد لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فإذا تحملها التحق بغير المعذور

وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احديهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره **قال** وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسألة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه

لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول
في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل
يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه
وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما
روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا
رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم
ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من اخر الشهر فصاعدا
وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رض
فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت
الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا
ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته
فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يضجع في وصف النية
بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه
لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان
ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه
لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان

ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان ويكره لانه ناو للفرض من وجه

ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى

باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن رأى هلال

رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه

افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي

وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف

المشائخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط

بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كان بالسماء علة

قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه

امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق

في الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم

او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية

لانه خبر وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط

المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة

للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت

الرمضانية بشهادة الواحد انما لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وإذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالروية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيأة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصائم القئ والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اديرَ على السبب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر

كتاب الصوم

عينه واباحوه له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرناه
والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قلما
تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى
جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار
والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة او سقف
ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم
له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير
لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده ثم
اكله ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو
اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة
عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع فان ذرعه القيء
لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوي فيه ملء
الفم فما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد
دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به
عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم
فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند
محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به

ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد له يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث

الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار
رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين
فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله

يعني ما وقعت في هذا الا بسبب الصوم فكيف اطيق التتابع في صيام شهرين ١٢

صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين
فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك
وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع

القائل بالتخيير ابن ابي ليلى ١٢ ع

فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة

اراد باستعمال الذكر في الفخذ وغيره لا اللواطة ١٢ اب

وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به
غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود

رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ١٢ اب

معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر في
اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن ولو

اي اصلاح البدن ١٢ اب

داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب

هي الجراحة التي وصلت الى الجوف ١٢ ع

وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة
الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة
فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع

اي فم الجراحة فلا يصل الى الاسفل ١٢ اب

عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل
والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك

لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا

ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد فالمضغ اولى ومضغ العلك

لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه

وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم

للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن

ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل

ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم

الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة

ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية

اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم لقوله

صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة

الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر

الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا **فصل** ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام

ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم

ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا

لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا

بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل

لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء
فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء
لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة
والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا
فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر
سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك
وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط
الواجب وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت
القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا
خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية
عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف
القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا
والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات
والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم
يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا
خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انه عبادة

ولابد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر
من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح

ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى
فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب
المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح
بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فلا قضاء عليهما لان الصوم
غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم
الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي
الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبي قبل الزوال فعليه
القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة
في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من
اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم
اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم
لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا
لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسألتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح

ومن أغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك
المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان أغمي عليه أول ليلة منه قضاه
كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية
واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس
بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن أغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو
يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه
فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام
الاهلية والقضاء مرتب عليه فصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة
وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات
ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا
التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم
ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية
في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير
ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر
في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى
بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار

كفاعلية المعاصي ولأبي حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها وقد مر في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم

قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة

عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك فى غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل

هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء

رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغى ان تجب الكفارة نظرا الى

ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل فى رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا

عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه

فكذلك فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة ووجه الاول

قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطى الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك

يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعى الا اذا افتاه فقيه بالفساد

لان الفتوى دليل شرعى فى حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح لان قول الرسول

كتاب الصوم

عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء

بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة

وقول الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء

والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا جومعت

النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رح لا قضاء

عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ههنا ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا

نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل** فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله على صوم

يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رح هما يقولان انه نذر

بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره

وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم

يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا

فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر

لا غير او نوى النذر وان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره

بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه

وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رح

وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون

يمينا لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني

فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين
الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا
بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال
لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة
المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها
لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان وفيما يأتي في هذا خلاف
زفر والشافعي للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام
فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه
الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف
النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت
وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه
القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق
لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف
على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه
ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا
لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رح
انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدي فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها

من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج إليها مفسد لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده وإن كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه إدراكها ويصلي قبلها أربعا وفي رواية ستا الأربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها أربعا أو ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فألحقت بها ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لأنه موضع اعتكاف إلا أنه لا يستحب لأنه التزم أداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لأن في القليل ضرورة **قال** وأما الأكل والشرب والنوم يكون في معتكفه لأن النبي عليه السلام لم يكن له مأوى إلا المسجد ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج ولا بأس بأن يبيع ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة لأنه قد يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته إلا أنهم قالوا يكره إحضار السلعة للبيع والشراء لأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم إلى أن قال وبيعكم وشراءكم **قال** ولا يتكلم إلا بخير ويكره له الصمت لأن صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لأنه دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظور كما في الإحرام بخلاف الصوم لأن الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه فإن جامع ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا بطل اعتكافه لأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين

مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه فى معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس فى معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالى يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفى المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو

كتاب الحج

واجب على الفور عند أبي يوسف وعن أبي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي على التراخي لأنه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الأول أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل أفضل بخلاف وقت الصلوة لأن الموت في مثله نادر وإنما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام أيما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الإسلام وأيما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ولأنه عبادة والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لأن العاجز فيما لا يلزمه فأما الأعمى إذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة وأما المقعد فعن أبي حنيفة أنه يجب لأنه مستطيع بغيره فأشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد أنه لا يجب لأنه غير قادر على الأداء بنفسه بخلاف الأعمى لأنه لو هدي يؤدي بنفسه فأشبه الضال عن الطريق ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لأنه عليه السلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة وإن أمكنه أن يكتري عقبة فلا شيء عليه لأنهما إذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم وأثاث البيت وثيابه لأن هذه الأشياء مشغولة بالحاجة الأصلية ويشترط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله إلى حين عوده لأن النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بأمره وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة

لانه لا تلحقهم مشقة زائدة فى الاداء فاشبه السعى الى الجمعة ولا بد من امن الطريق

لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى

عن ابى حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبى عليه السلام فسر الاستطاعة

بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر فى المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان

تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعى يجوز لها الحج اذا خرجت فى رفقة

ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم

ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية

وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج

الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعى له

ان يمنعها لان فى الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر فى حق الفرائض والحج منها

حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل

به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة

بالصبى والمجنون لانه لا يتأتى منهما الصيانة والصبية التى بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة

حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا

فى ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم فى امن الطريق واذا بلغ الصبى

بعدما احرم او عتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب

لاداء الفرض ولو جدد الصبى الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك

كتاب الحج

لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل

كتاب الحج

مكة بغير إحرام لحاجته لأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين فصار كأهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير إحرام لحاجتهم بخلاف ما إذا قصد أداء النسك لأنه يتحقق أحيانا فلا حرج فإن قدم الإحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وإتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والأفضل التقديم عليها لأن إتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة رحمه الله إنما يكون أفضل إذا كان يملك نفسه أن لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لأنه يجوز إحرامه من دويرة أهله وما وراء الميقات إلى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لأن النبي عليه السلام أمر أصحابه رضي الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أخا عائشة رضي الله عنها أن يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولأن أداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الإحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم فيكون الإحرام من الحل لهذا إلا أن التنعيم أفضل لورود الأثر به

باب الإحرام

وإذا أراد الإحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روي أنه عليه السلام اغتسل لإحرامه إلا أنه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أتم ولأنه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين أو غسيلين إزارا ورداء لأنه عليه السلام ائتزر وارتدى عند إحرامه ولأنه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة قال ومس طيبا

ان كان له وعن محمد رحمه الله انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي رح لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه **قال** وصلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه **قال** وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر **قال** ثم يلبي عقيب صلاته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا

وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة

كتاب الحج

فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رحمه الله في رواية الربيع رحمه الله عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه **قال** واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية

قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة الم

في تقديم وقت الحج وتأخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا يشير إليه ولا

يدل عليه لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه أصاب حمارا وحشيا وهو حلال وأصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام

لأصحابه هل أشرتم هل دللتم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا فكلوا ولأنه إزالة الأمن عن الصيد

لأنه آمن بتوحشه وبعده عن الأعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين

إلا أن لا يجد نعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين لما روي أن النبي عليه السلام نهى أن يلبس

المحرم هذه الأشياء وقال في آخره ولا خفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين

والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله

قال ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام إحرام الرجل في رأسه وإحرام

المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في

محرم توفي ولأن المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الأولى وفائدة

ما روي الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل

وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية

ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس

ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس

إلا أن يكون غسيلا لا ينفض لأن المنع للطيب لا للون وقال الشافعي لا بأس بلبس

المعصفر لأنه لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال ولا بأس بأن يغتسل ويدخل الحمام

لأن عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس بأن يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره أن يستظل

بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط فى

بالضم خيمه بزرگ ١٢م — رواه ابن ابى شيبة ١٢ب

احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب

فلا يكره كالاستظلال بسقف البيت ١٢ب

رأسه ووجهه فلا بأس لانه استظلال ولا بأس ان يشد فى وسطه الهميان وقال مالك رح يكره

بالكسر كيسه كه دران زر كنند ١٢م

اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان

ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمى لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من

تبشديد الميم جمع هامة والمراد بها القمل ١٢ب — فى المحيط كذا وجده ١٢ب

التلبية عقيب الصلوات كلما علا شرفا او هبط واديا او لقى ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله

بفتح الراء وسكون الكاف هو اصحاب الابل فى السفر ١٢ب — اى مكانا مرتفعا ١٢

عليه السلام رض كانوا يلبون فى هذه الاحوال والتلبية فى الاحرام على مثال التكبير فى الصلوة

فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج

العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما

بفتح العين المهملة وتشديد الجيم يقال عج يعج عجيجا والمضاعفة تدل على التكرير كذا قال الجوهرى ١٢ — الحرم ١٢

روى ان النبى عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه

اخرجه الشيخان ١٢ب

ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان

ابن عمر رض يقول اذا لقى البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رح لم يعين فى الاصل لمشاهد الحج شيئا من

المبسوط ١٢ب

الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود

فاستقبله وكبر وهلل لما روى ان النبى عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر

وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها

استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما لما روى ان النبى عليه السلام

قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذى الضعيف

كتاب الحج — جلد

كتاب الحج

فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشئ فى يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روى انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبى عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلى الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلى الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل فى الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى عليه السلام وبعده قال ويمشى فى الباقى على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام

والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام
فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام
لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف
كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع
الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر
الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي
المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة
لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر
للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر
والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي
يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى
طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رح انه واجب لقوله عليه السلام من
اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار
وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على
اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه
ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله

لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة

قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه

الأطوفة في هذه المدة لأن السعي لا يجب فيه إلا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل أسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال** فإذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الإمام خطبة يعلم فيها الناس الخروج إلى منى والصلوة بعرفات والوقوف والإفاضة والحاصل أن في الحج ثلث خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رح يخطب في ثلثة أيام متوالية أولها يوم التروية لأنها أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أنجع

فإذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج إلى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح إلى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا إلى عرفات ومر بمنى أجزأه لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه إلى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الأولوية أما لو دفع قبله جاز لأنه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الأصل وينزل بها مع الناس لأن الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والإجابة في الجمع أرجى وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

قال وإذا زالت الشمس يصلي الإمام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لأنها خطبة وعظ وتذكير فأشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولأن المقصود

منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس
اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه
يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته
اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في
الصلوة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين
وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رض ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم
يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين
الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها
واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح لان الاشتغال
بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه
لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر
في وقته عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد
الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص
فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة
الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه
اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رح في العصر

خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة ان التقديم على
خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام
في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما
للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفى بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة **قال** ثم
يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام
راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم **قال** وعرفات كلها
موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف
وارتفعوا عن وادي محسر **قال** وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه السلام وقف على ناقته
وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك
وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي
عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض
الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى
قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء
الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا **قال**
ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى
بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد
في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة

وقال مالك رح يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روى ان النبى عليه السلام ما زال يلبى حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير فى الصلوة فيأتى بها الى اخر جزء من الاحرام **قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبى عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبى عليه السلام يمشى على راحلته فى الطريق على هينته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حد عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف فى مقامه كيلا يكون اخذا فى الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روى ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت **قال** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذى عليه الميقدة يقال له قزح لان النبى عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز فى النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا فى الوقوف بعرفة **قال** ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فى وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغى ان يعيد الاذان كما فى الجمع الاول بعرفة الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة

للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب موخرة عن وقتها بخلاف
الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة
ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف
اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير
من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة رض في طريق المزدلفة
الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه
الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا
طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة **قال** واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس
لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع
حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا لان النبي عليه
السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رض فاستجيب دعاؤه
لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر
يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله
يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل
ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه
السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم
حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به

ضعفة اهله وكانت امرأة تخاف الزحام لاشئ عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي
محسر لما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه حتى ياتوا منى قال العبد
الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي
عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات
مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يعرج على شئ حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم
بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار
كيلا يتأذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون
من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولو سبح مكان
التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف
عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع
التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظفر ابهامه اليمنى و
يستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن
ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته
السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن
الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع هذا

لو فعل اجزأه لوجود الفعل الرمى ويجوز الرمى بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعى

لان المقصود فعل الرمى وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة

لانه يسمى نثارا لا رميا **قال** ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روى عن رسول الله عليه السلام

انه قال ان اول نسكنا فى يومنا هذا ان نرمى ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل

وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمى عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح

وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذى ياتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد والحلق افضل لقوله

عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ظاهر بالرحم عليهم ولان الحلق اكمل فى

قضاء التفث وهو المقصود وفى التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفى

فى الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام

والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شئ الا النساء وقال

مالك رحمه الله والا الطيب ايضا لانه من دواعى الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له

كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا

خلافا للشافعى رحمه الله لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمى ليس

من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر

كالحلق فيكون بمنزلته فى التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية فى غير

اوانه كالحلق والرمى ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به

قال ثم ياتى من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة

سبعة اشواط لما روى ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولان بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه

لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدى بالدعاء وينبغى ان يستغفر للمؤمنين فى دعائه فى هذه المواقف لان النبى عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمى بعده رمى يقف بعده لانه فى وسط العبادة فياتى بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة فى يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث فى اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روى ان النبى عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث فى اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمى وفيه خلاف الشافعى رح وان قدم الرمى فى هذا اليوم يعنى اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابى حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت فى رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروى عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر اثر التخفيف فى هذا اليوم فى حق الترك فلان يظهر فى جوازه فى الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثانى حيث لا يجوز الرمى فيهما الا بعد الزوال فى المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقى على الاصل المروى فاما يوم النحر فاول وقت الرمى فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعى اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبى عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية

بالثانى وتاويل ماروى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمى يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابى حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا فى هذا اليوم الرمى جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابى يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمى وعليه دم عند ابى حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمى وكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمى ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف رحمه الله ويكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمى لان النبى عليه السلام بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات فى غيرها متعمدا لا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعى لانه وجب ليسهل عليه الرمى فى ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر **قال** ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى لما روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بنى هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل فى الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف

كتاب الحج

بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف

آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله

عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه الا على

اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي

ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي ان النبي عليه السلام

استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي

الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود

الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي

وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف

القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به

على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر

ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد

ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال

وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته

عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك وان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر

او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما رويناه ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته

اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة
من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك رح لا يجزيه الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم
انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء
والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط
لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز ولو امر انسانا
بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى
بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة
تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره
بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز
عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم
ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه **قال** والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة
كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة
في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رض ولانه
بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى
بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال

وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا **قال** ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء **قال** الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه

كتاب الحج

يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضًا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعى رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام فى حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدى بدنة والذى يليه كالمهدى بقرة فصّل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهى الضخامة وقد اشتركا فى هذا المعنى ولهذا يجزى كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية فى الحديث كالمهدى جزورًا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعى الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا فى القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعى قوله عليه السلام القران رخصة ولان فى الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معًا ولان فيه جمعًا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة فى سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر فى القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعى بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معًا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما وتقبلهما منى

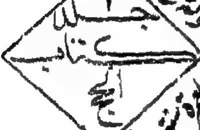
لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا
اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم
ومتى عزم على اداءهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة
لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو
للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف
بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال
العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم افعال
العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية
على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا
مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة
في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفي فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك
في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك
ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات
المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان
الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت
الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه
وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما

فظاهر لان التقديم والتاخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعى بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف

قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه فى معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الابل والبقر والغنم على ما نذكره فى بابه ان شاء الله واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام فى الحج اخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد فى التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضى ايام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه وقال الشافعى رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوى المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعى رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وهذا وقته ولنا النهى المشهور عن الصوم فى هذه الايام فيتقيد به النص او يدخل النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدى

بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضی انه امر فی مثله بذبح الشاة فلو لم یقدر علی الهدی تحلل وعلیه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدی فان لم یدخل القارن مکة وتوجه الی عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر علیه اداؤها لانه یصیر بانیا افعال العمرة علی افعال الحج وذلک خلاف المشروع ولا یصیر رافضا بمجرد التوجه هو الصحیح من مذهب ابی حنیفة رح ایضا والفرق له بینه وبین مصلی الظهر یوم الجمعة اذا توجه الیها ان الامر هنالک بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فی القران والتمتع منهی عنه قبل اداء العمرة فافترقا

قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم یرتفق لاداء النسکین وعلیه دم لرفض عمرته بعد الشروع فیها وعلیه قضاؤها لصحة الشروع فیها فاشبه المحصر والله اعلم



باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رح ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الروایة ان فی التمتع جمعا بین العبادتین فاشبه القران ثم فیه زیادة نسک وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج کتخلل السنة بین الجمعة والسعی الیها والمتمتع علی وجهین متمتع یسوق الهدی ومتمتع لا یسوق الهدی ومعنی التمتع الترفق باداء النسکین فی سفر واحد من غیر ان یلم باهله بینهما الماما صحیحا ویدخله اختلافات نبینها ان شاء الله وصفته ان یبتدی من المیقات فی اشهر الحج فیحرم بالعمرة ویدخل مکة فیطوف لها ویسعی لها ویحلق او یقصر وقد حل من عمرته

وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يُفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما روينا وقوله تعالى محلّقين رؤسكم الاية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرّم بالتلبية كان لها تحلّل بالحلق كالحج وتقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رح كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حلّ من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤدّي للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي رح له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو

يوم عرفة لما بينا فى القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبى عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلّدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضـ على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا فى الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبّى ثم يقلّد لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ فى التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها **قال** واشعر البدنة عند ابى يوسف ومحمد رحـ ولا يشعر عند ابى حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبى عليه السلام طعن فى جانب اليسار مقصودا وفى جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابى حنيفة رحـ وعندهما حسن وعند الشافعى رحـ سنة لانه مروى عن النبى عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضـ ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلأ او يرد اذا ضل وانه فى الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابى حنيفة انه مثلة وانه منهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبى عليه السلام لصيانة الهدى لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد **قال** فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا فى متمتع لا يسوق الهدى

الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت

لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى ويحرم

بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع

من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من

ساق الهدى وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من

الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران

وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد

الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الافاقي ومن كان داخل المواقيت

فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان

عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الافاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق

الهدى بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين نسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي

عن عدة من التابعين واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة

وابي يوسف رح وقال محمد رح يبطل لانه اداهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه

ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلا يصح المامه بخلاف

المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود

هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف

لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا

لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك رح يعتبر الاتمام فى اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين فى سفرة واحدة فى اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم اجمعين ولان الحج يفوت بمضى عشر ذى الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعى رح فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة فى جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح فى كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم الكوفى بعمرة فى اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج واما الثانى فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابى حنيفة رح وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابى حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق

بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة ره ويرويه البعض عن محمد ره لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل

فيترتب عليه كمال الموجب وان طيّب اقل من عضو فعليه الصدقة لتقصر الجناية وقال محمد رحمه الله

يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا

بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع

المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة

فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله **قال** فان خضب

رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان

دم للتطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب وعن

ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار

انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في

الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله

وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان

استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل

الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع

طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة

فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل

البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه

طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه

لانه ليس بطيب فى نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فليشترط استعماله على وجه

التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما

كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابى يوسف رح انه اذا لبس اكثر

من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابى حنيفة رح اولا وقال الشافعى رح يجب الدم بنفس اللبس لان

الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة

ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه

الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص

او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه فى

القباء ولم يدخل يديه فى الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف فى حفظه

والتقدير فى تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه

يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمروى عن ابى حنيفة رح

انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده

بعض الناس وعن ابى يوسف رح انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع رأسه

او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رح

لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعى رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان

حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه

بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي الماثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة

فصار كالمغرور في حق العقر ولكن اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق
رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسألتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه
وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر
غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه
الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية
في شعره فان اخذ من شاربه حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى
عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام
وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو
من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد
لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على التداخل فاشبه
كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب
اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد
المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح
يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلث
اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها
مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى فان قص خمسة اظافير

متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء **قال** وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغذية والتعشية عند ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لا شيء عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبّل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد
بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى
الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه
قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل
الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه
ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان
دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح
تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب
ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف
لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد
لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه
عندنا خلافا لمالك رح اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى
المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان
الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده
لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا
فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة
خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة



فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضه ولانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه

وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه فى حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه

فخفت الجناية فاكتفى بالشاة ومن جامع فى العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضى

فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته

وقال الشافعى تفسد فى الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هى فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت

احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة فى الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع

متعمدا وقال الشافعى رح جماع الناسى غير مفسد للحج وكذا الخلاف فى جماع النائمة والمكرهة هو

يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق

فى الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس فى معنى الصوم لان

حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم **فصل** ومن طاف

طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعى رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة

الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق

من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هى سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر

ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع فى هذا الطواف وهو سنة يصير

واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته

عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم فى كل طواف هو تطوع

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص فى الركن فكان افحش من

الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجناية

اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا

او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه وفي

بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا

لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه

وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه

جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة

بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر

بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما بينا انه جابر له الا

ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة

فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع

الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف

ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا

فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا

فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة

ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث

فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط

بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر
او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة
اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن
طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب
على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم
فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه
المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج
الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعله سبع مرات فان
رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه
الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم
فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول
لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب
وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه
مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب
الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الاخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام
بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة
يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث

واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله
قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان
يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد
السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات
عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال
الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة
الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف
ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس
لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا
لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه
الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر
من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر
فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها

حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رض انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شيء عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به

بخلاف المكان لانه موقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا

معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل

ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم

بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير

شئ على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل

لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده

ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله

عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها

مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف قال واذا قتل المحرم

صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم

متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل

والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال الحلال ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح

اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو

آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك

ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف

وزفر رح والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة

حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه

شئ لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات
الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برّ فيقومه
ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى
بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من برّ او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام
على ما نذكر وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى

فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما
والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش
والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند
محمد رح تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما
والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما
يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى
ولا يمكن الحمل عليه فيحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق
العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص
والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي فان اسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي
كذا قاله ابو عبيد والاصمعي رض والمراد بما روي التقدير دون ايجاب المعين ثم الخيار
الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد
والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما
بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا
الآية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام
والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه
مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع

اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رحمه الله هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك

ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما فى حقوق العباد ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروى عن على وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس فى قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب فى معناه والمراد بالغراب الذى ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدى بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدى بالاذى وعن ابى حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر فى ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ لانها ليست بصيود وليست بمتولدة

من البدن ثم هي موذية بطباعها والمراد بالقمل السوداء او الصفراء التي تؤذي ومالا يؤذي
لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف
من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا
يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل
جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد مالا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده
الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام
والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن
صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل
ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه
وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق
المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع
صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه
والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع
عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رح يجب بالغة ما بلغت
اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان
اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذي ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة
الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر رح يجب اعتبارا بالجمل الصائل

ولنا ماروی عن عمرؓ انه قتل سبعا واهدی کبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض
لا عن دفع الاذی ولهذا کان ماذونا فی دفع المتوهم من الاذی کما فی الفواسق فلان یکون ماذونا
فی دفع المتحقق اولی ومع وجود الاذن من الشارع لا یجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل
لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الی قتل صید فقتله فعلیه الجزاء لان
الاذن مقید بالکفارة بالنص علی ماتلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان یذبح الشاة والبقرة
والبعیر والدجاجة والبط الاهلی لان هذه الاشیاء لیست بصیود لعدم التوحش والمراد
بالبط الذی یکون فی المساکن والحیاض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا
فعلیه الجزاء خلافا لمالک رح له انه الوف مستانس ولا یمتنع بجناحیه لبطوء نهوضه ونحن نقول
الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطیرانه وان کان بطیء النهوض والاستیناس عارض
فلم یعتبر وکذا اذا قتل ظبیا مستانسا لانه صید فی الاصل فلا یبطله الاستیناس کالبعیر اذا ند
لا یاخذ حکم الصید فی الحرمة علی المحرم واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحته میتة لا یحل اکلها
وقال الشافعیؒ یحل ما ذبحه المحرم لغیره لانه عامل له فانتقل فعله الیه ولنا ان الذکاة فعل
مشروع وهذا فعل حرام فلا یکون ذکاة کذبیحة المجوسی وهذا لان المشروع هو الذی قام
مقام المیز بین الدم واللحم تیسیرا فینعدم بانعدامه وان اکل المحرم الذابح من ذلک
شیئا فعلیه قیمة ما اکل عند ابی حنیفةؒ وقالا لیس علیه جزاء ما اکل وان اکل منه محرم آخر فلا
علیه فی قولهم جمیعا لهما ان هذه میتة فلا یلزمه باکلها الا الاستغفار وصار کما اذا اکل المحرم غیره
ولابی حنیفة ان حرمته باعتبار کونه میتة کما ذکرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذی

اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم او صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا

فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد
من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان
يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار
كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو
ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة
فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن
على وجه لا يضيع **قال** فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره
يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر
وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه
لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان
متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره
لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم
لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر
في يده فعلى كل واحد منهما جزاء لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر
لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع

الاخذ على القاتل وقال زفرؒ لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسفؒ لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة

لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رح دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا

ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبّى او لم يلبّ وقال زفر رح لا يسقط لبّى او لم يلبّ لان جنايته لم ترتفع
بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه
وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر
غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده
محرما ملبيا لان العزيمة في حق الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه
قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد
المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة
فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب
المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله
التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته
البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به
فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما
من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه
ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر رح لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب
النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم
هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف

ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج

ولم يات بشئ من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج

بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة

اقل من ذلك عند ابى حنيفة رح وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام

الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل

وفى رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر

المضى فيه فكان فى معنى المحصر الا ان فى رفض العمرة قضاؤها لا غير وفى رفض الحج قضاؤه

وعمرة لانه فى معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه

منهى عنه والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن

النقصان فى عمله لارتكابه المنهى عنه وهذا فى حق المكى دم جبر وفى حق الآفاقى دم شكر

ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق فى الاولى لزمته الاخرى ولا شئ عليه

وان لم يحلق فى الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابى حنيفة رح وقالا ان

لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامى الحج او احرامى العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان

نسكا فى الاحرام الاول فهو جناية على الثانى لانه فى غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق

حتى حج فى العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته فى الاحرام الاول وذلك يوجب الدم

عند ابى حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير

وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامى العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم

وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها

لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته وتجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك

وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة رح انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض ولان الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن

هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج

والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من

التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج

وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف

واذا ادرك هديه صنع به شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وان كان

يدرك الهدى دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز

له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار

عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة

وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر انه قدر

على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع

ماله لان المبعوث على يدية الهدى ليذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار

ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى

التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا

لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه

تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف

فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في

هذه المسألة خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعى ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما فى الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فائت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهى جائزة فى جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهى يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روى عن عائشة رض انها كانت تكره العمرة فى هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابى يوسف رح انه لا تكره فى يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها فى هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعى رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما فى فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض فى الآثار قال فهى الطواف والسعى وقد ذكرناه فى باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

الاصل فى هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها

عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن
نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين
لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة
تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري
في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث
عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم
اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز
الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه بذلك
تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن
ابيك واعتمري وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة
بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم قال ومن امره رجلان
ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج
يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له
من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه
ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه
سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة

ان اتفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند ابى يوسف وهو القياس لانه مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروى عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابى يوسف رح ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف

ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد
حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله لما بيّنا وكذلك سائر دماء
الكفارات على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات
او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان
الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي
شئ والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج
عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال
لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك
قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود
من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث
الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه
قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل
سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتني على ذلك المامور
بالحج قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره
بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه

لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدى

الهدى ادناه شاة لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادناه لابد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدى ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء فى هذا المعنى ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة فى كل شئ الا فى موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبى عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبى عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا فى يوم النحر قال وفى الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة فى التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها فى غير يوم النحر وفى ايام النحر افضل لان معنى القربة فى اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء

المتعة يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا
في اي وقت شاء وقال الشافعي رح لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم
جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل
بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك **قال** ولا يجوز
ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو
كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة
كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رح لان الصدقة قربة معقولة
والصدقة على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب
باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد
من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء
الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر **قال**
والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور
وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح
ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي
ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رض
كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح
ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان

كتاب الحج

يحسن ذلك لما روى ان النبى عليه السلام ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقى عليا رضى الله عنه ولانه قربة والتولى فى القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلى رضى الله عنه تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغى ان يصرف شيئا من عينها ومنافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق فى ذمته وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتادى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة فى الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمى رضى الله عنه والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن يتناوله معلق بشرط بلوغه

فحلاله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل لان بتركه جزرا

للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء

لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه

دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها

الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد

الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم

والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان

فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل

تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه

بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب

ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان

يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحاكم

ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة

وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم

لم يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم

الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها

اجزاه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه
شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة
بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه
والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق بها البداية قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه
لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل
لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف
الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه
هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي
واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة
قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد
سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف
الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر
باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند
زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها
بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو
عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى لان

مثل نكحتك وزوجتك فيقول قبلت او فعلت او رضيت ١٢ فتح القدير

الصيغة وان كانت للإخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة

اى صيغة الماضى ١٢ وصلية ١٢ عن معنى مقرون بالمضى ١٢ نقلا ١٢ فى الحال ١٢

وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل مثل

المراد منه الامر ١٢

ان يقول زوجنى فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى

اى قوله زوجنى ١٢ الآخر ١٢ آخر ١٢

طرفى النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة

اى فى اول فصل الوكالة بالنكاح ١٢ نهاية

والتمليك والصدقة وقال الشافعى رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان

التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم

هو كناية عن مصالح اعتبرت فى النكاح ١٢ عبد وهو ظاهر ١٢

ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك

يعنى ان المناسبة موجودة ١٢

المتعة فى محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز

وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة

في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت **قال** ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رض اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولا يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين **قال** وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة

وابی یوسف وقال محمد وزفر لا یجوز لان السماع فی النکاح شهادة ولا شهادة للکافر علی المسلم فکانهما لم یسمعا کلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فی النکاح علی اعتبار اثبات الملک لوروده علی محل ذی خطر لا علی اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط فی لزوم المال وهما شاهدان علیها بخلاف ما اذا لم یسمعا کلام الزوج لان العقد ینعقد بکلامیهما والشهادة شرطت علی العقد ومن امر رجلا بان یزوج ابنته الصغیرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النکاح لان الاب یجعل مباشرا لاتحاد المجلس فیکون الوکیل سفیرا ومعبرا فیبقی المزوج شاهدا وان کان الاب غائبا لم یجز لان المجلس مختلف فلا یمکن ان یجعل الاب مباشرا وعلی هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان کانت حاضرة جاز وان کانت غائبة لا یجوز

فصل فی بیان المحرمات

قال لا یحل للرجل ان یتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع قال ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخیه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص علیها فی هذه الآیة وتدخل فیها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقین لان جهة الاسم عامة قال ولا بام امرأته التی دخل بابنتها او لم یدخل لقوله تعالی وامهات نسائکم من غیر قید الدخول ولا ببنت امرأته التی دخل بها لثبوت قید الدخول بالنص سواء کانت فی حجره او فی حجر غیره لان ذکر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اکتفی

في موضع الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم ولا بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب
لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة
لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم
اختين فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز
لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم
الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة ان
لم يكن وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين في
عقدة واحدة ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى
التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما
نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وقيل لا بد من
دعوى كل واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المرأة وعمتها
او خالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على
الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له

ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل ولا باس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب

ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزناء لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زناء ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم المس بشهوة ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر

واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد

ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخر عمله ولهذا يبقى
القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك
قد زال في حق الحل فيتحقق الزناء ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولى
امته ولا المرأة عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية
تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على
ما نبين ان شاء الله ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة
اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون
بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز
مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب
على ما وقع عنده وعلى هذا حال ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في
حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على هذا الخلاف له قوله
عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرم وما
رواه محمول على الوطي ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر
ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق
وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق

لا طلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة رح ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي رح وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج

حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف رح النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف
ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز
اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في
ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد
لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى
يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير
متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل قال ومن وطي جاريته
ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة
الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل
بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء
لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا رأى امرأة تزني فتزوجها
حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى
ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال
مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض
وابن عباس رض صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة

بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر رحمه الله هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة فى العقود للمعانى ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد ومن تزوج امرأتين فى عقدة واحدة احديهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التى حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احديهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد فى البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فى الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتى حل نكاحها عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهى مسألة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضى امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وهو قول ابى يوسف رحمه الله اولا وفى قوله الآخر وهو قول محمد رحمه الله لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعى رحمه الله لان القاضى اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابى حنيفة رحمه الله ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان فى الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب فى الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولى بكرا كانت او ثيبا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا ينعقد الا بولى وعند محمد رحمه الله ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رحمه الله يقول يرتفع الخلل بالاجازة

الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو ولكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها

قال فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا

قال وان فعل هذا غير الولي يعني استأمر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر

ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر واستأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها

واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رح ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكتت

وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نوّر دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وستأتيك في الدعوى ان شاء الله

ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة



وعند مالك رح يخالفنا في غير الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة الصغر احرازا للكفو ووجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال فانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا تثبت ولاية الالزام وجه قوله في المسألة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرأي لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليها تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأي بدون الشهوة فيدار الحكم على الصغر ثم الذي يؤيده كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب فان زوجهما الاب او الجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الرأي وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه

برضاهما بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار

اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال

ابو يوسف رح لاخيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة
بجامع اعتبار القرابة ١٢ عنايه

والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدارك ممكن

بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح
بلوغ ١٢ — اى فى اثبات خيار البلوغ ١٢ نهايه

من الرواية لقصور الراي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير ويشترط
قاضى ١٢ — ام ١٢

فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل
اى فى خيار البلوغ ١٢

ولهذا يشمل الذكر والانثى فيجعل الزاما في حق الآخر فيفتقر الى القضاء
خيار البلوغ ١٢ — اى الولى الذى زوج ١٢

وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى
معتقه ١٢

فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت

بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت
سواء علمت بان لها الخيار او لم تعلم ١٢

شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت بالجهل
من الفسخ والاجازة ١٢ عبد — الامام محمد ١٢ عبد

ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل

بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار ثم خيار البكر
الحكام ١٢

يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم انه رضا وكذلك

الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وخيار
اى الثيب ١٢

البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام
اى بتجدد القيام حتى يلزم النكاح ١٢

جلد ٢ كتاب النكاح

... يتعلق بمجموع ما ذكره من خيار البكر وخيار الغلام وخيار الجارية التي دخل بها الزوج ١٢ نهايه ٣٢ قوله بحالة ابتداء النكاح يعني الاكتفاء في البكر بالسكوت والتصريح في الثيب رضا وما يدل عليه كما ذكرنا في الغلام الصغير

لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر رضا بخلاف
خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة
ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق
لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك الطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ
ورثه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به انتهى
بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمه موقوف
فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم
على انفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء
ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل
شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى
والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ولغير
العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابي حنيفة رح معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان
وقال محمد رح لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف رح في ذلك مضطرب
والاشهر انه مع محمد لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها
والى العصبات الصيانة ولابي حنيفة رح ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو
المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة اذا
زوجها مولاها الذي اعتقها جاز لانه اخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام

السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه
ان يزوج وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها ثبتت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته
ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر
التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب
ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب
عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد
لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر لانه لا نهاية
لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رأيه وهذا اقرب
الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في انكاحها ابنها
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم
في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات
والله اعلم

فصل في الكفاءة

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة
لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف
جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت
المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا للضرر العار
عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم

أكفاء لبعض والعرب بعضهم أكفاء لبعض والأصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم أكفاء
لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم أكفاء لبعض
رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رح إلا أن يكون نسباً مشهوراً
كأهل بيت الخلافة كأنه قال تعظيماً للخلافة وتسكيناً للفتنة وبنو باهلة ليسوا بأكفاء لعامة العرب
لأنهم معروفون بالخساسة وأما الموالي فمن كان له أبوان في الإسلام فصاعداً فهو من الأكفاء
يعني لمن له آباء فيه ومن أسلم بنفسه أو له أب واحد في الإسلام لا يكون كفواً لمن له أبوان في الإسلام
لأن تمام النسب بالأب والجد وأبو يوسف ألحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف ومن أسلم
بنفسه لا يكون كفواً لمن له أب واحد في الإسلام لأن التفاخر فيما بين الموالي بالإسلام والكفاءة
في الحرية نظيرها في الإسلام في جميع ما ذكرنا لأن الرق أثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم
الكفاءة **قال** وتعتبر أيضاً في الدين أي الديانة وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رح هو الصحيح
لأنه من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد رح لا يعتبر لأنه من
أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه إلا إذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج إلى الأسواق سكران
ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به **قال** وتعتبر في المال وهو أن يكون مالكاً للمهر
والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى إن من لا يملكهما أو لا يملك أحدهما
لا يكون كفواً لأن المهر بدل البضع فلا بد من إيفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه
والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لأن ما وراءه مؤجل عرفاً وعن أبي يوسف رح
أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لأنه تجري المساهلة في المهر

ويعدّ المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد رح

حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون

بالغنى ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف رح لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر

في الصنائع وهذا عند ابي يوسف ومحمد رح وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف

انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف

ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة

منها قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رح

حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رح على

اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة

عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولابي حنيفة رح

ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد

التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد

في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رح

وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما

لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر

في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر وهو

قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصود في التصرف المالي

والدليل عدمنا في حق غيرها ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي رح يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا اني زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا

من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي
والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مامورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار
كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فلا يتم حالة
الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل
كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته لانه تصرف
يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه
واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز
عند ابي حنيفة رح رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الا ان يزوجه
كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف
عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد
لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم
بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا
تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رح
ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا

قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رح مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرا كعدمها ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلثة رح وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله **قال** وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي رح لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الاية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رح والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رض

وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي رح في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهراً ثم تراضيا على تسمية فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف رح الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف قال فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافاً لزفر رح وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله تعالى واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف رح اولاً تتنصف مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي رح لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطي فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتباراً بالبيع وان كان احدهما مريضاً او صائماً في رمضان او محرماً بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضاً

جلد ٢
كتاب النكاح

فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع

اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر و

فتور وهذا التفصيل في مرضها واما صوم رمضان فلما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام

لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان

احدهما صائما تطوعا فله المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا

القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه

والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها

فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين

لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولابي حنيفة رح ان المستحق عليها التسليم في حق السحق

وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطا استحسانا لتوهم الشغل

والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في

ايجابه وذكر القدوري رح في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة

وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة

الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رح

تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا

ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة

والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل

ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه
فلا تجمع مع وجوب شيء من المهر وهو غير جانٍ في الايحاش فلا تلحقه الغرامة بل كان من
باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين
عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله بطل العقدان
لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل الايجاب ولنا انه
سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون
الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها
وقال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها
خدمته وقال الشافعي رحمه الله لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه
بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر
آخر برضاه او على رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال
وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان
خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه
لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وبامره وبخلاف
رعي الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد
تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد
الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق

جلد ٢ كتاب النكاح

فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب
تسليمه في العقد لا يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف
فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمس مائة لانه لم يصل اليه
بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان
المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها
قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف
الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل
الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة
ذمته عن نصف المهر ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمس مائة
ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع
واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت
اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة رح
ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب
الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان
الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض
او لم تقبض فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي القياس وهو

قول زفر رح يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا تعين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رح الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسألة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها

نصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع لهما ان الصحيح المهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على احد المالين ولابى حنيفة ان الموجب الاصلى مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له فى البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فيجب لاعترافه بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال معنى هذه المسألة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعى يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط لاختلاف معانى الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا فى حق الايفاء والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه

انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى

جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخير الزوج لما بيناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في

ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه

دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتا

صحيحا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر

شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن

لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على

هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنه

خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال

ابو يوسف تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او

مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح

يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف

فكانه تزوج على خمر او حر ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه

يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من

خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ

في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى

فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه

بياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسألتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد

فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام مهر المثل

واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر رح هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لا من آخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى

لان النكاح الفاسد ليس بداعٍ اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها
وبنات اعمامها لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب
ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر
بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينّا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت
عمه فحينئذ يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان
في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه
الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه
يختلف بالبكارة والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه اهل للالتزام وقد اضافه
الى ما يقبله فيصح ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات
ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذا يصح هذا الضمان
وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان
الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة
عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة ومحمد ويملك قبضه بعد
بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم
الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير
ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه ان
يخرجها اي يسافر بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع

وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كلّه اى المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما فى البيع وفيه خلاف ابى يوسف رح وان دخل بها فكذلك الجواب عند ابى حنيفة رح وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها فى الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كلّه قد صار مسلّما اليه بالوطية الواحدة او بالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلّم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف فى البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذى وفى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة قال ومن تزوج امراة ثم اختلفا

في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان
طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان ياتي بشيء قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابي
يوسف ان المرأة تدعي الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتي بشيء يكذبه
الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضروري فمتى امكن ايجاب شيء من المسمى
لا يصار اليه ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له
مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في
مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف
المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو
قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق انه وضع
المسألة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها
في الجامع الكبير في المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في
الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وشرح قولهما فيما اذا

اختلفا فی حال قیام النکاح ان الزوج اذا ادعی الالف والمرأة الالفین فان کان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان کان الفین او اکثر فالقول قولها وایهما اقام البینة فی الوجهین تقبل وان اقاما البینة فی الوجه الاول تقبل بینتها لانها تثبت الزیادة وفی الوجه الثانی بینته لانها تثبت الحط وان کان مهر مثلها الفا وخمس مائة تحالفا واذا حلفا تجب الف وخمس مائة هذا تخریج الرازی رح وقال الکرخی رح یتحالفان فی الفصول الثلثة ثم یحکم مهر المثل بعد ذلک ولو کان الاختلاف فی اصل المسمی یجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمی فیصار الیه ولو کان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فیه کالجواب فی حیاتهما لان اعتبار مهر المثل لا یسقط بموت احدهما ولو کان الاختلاف بعد موتهما فی المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابی حنیفة رح ولا یستثنی القلیل وعند ابی یوسف رح القول قول الورثة الا ان یاتوا بشیء قلیل وعند محمد الجواب فیه کالجواب فی حالة الحیوة وان کان فی اصل المسمی فعند ابی حنیفة رح القول قول من انکره فالحاصل انه لا حکم لمهر المثل عنده بعد موتهما علی ما نبینه من بعد ان شاء الله واذا مات الزوجان وقد سمی لها مهرا فلورثتها ان یاخذوا ذلک من میراثه وان لم یسم لها مهرا فلا شیء لورثتها عند ابی حنیفة رح وقالا لورثتها المهر فی الوجهین معناه المسمی فی الوجه الاول ومهر المثل فی الثانی اما الاول فلان المسمی دین فی ذمته وقد تاکد بالموت فیقضی من ترکته الا اذا علم انها ماتت اولا فیسقط نصیبه من ذلک واما الثانی فوجه قولهما ان مهر المثل صار دینا فی ذمته کالمسمی فلا یسقط بالموت کما اذا مات احدهما ولابی حنیفة رح ان موتهما یدل علی انقراض اقرانهما فبمهر من

يحكم القاضى بمهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب قال الا فى الطعام الذى يؤكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما فى الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم

فصل واذا تزوج النصرانى نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك فى دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان فى دار الحرب وهذا عند ابى حنيفة رح وهو قولهما فى الحربيين واما فى الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رح لها مهر المثل فى الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابى حنيفة رح ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما يعتقدون خلافه فى المعاملات وولاية الالزام بالسيف وبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام فى الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد فقوله فى الكتاب او على غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت وقد قيل فى الميتة والسكوت روايتان

ولا صح ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد رح لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة رح ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك رح يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك

النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان فى تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر فى حق الكسب فبقى فى حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم

واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين فى رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب فى رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر فى حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما فى دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان فى المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فتتعين الاجازة

ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع فى المهر عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن فى النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا فى حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا فى حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح فى المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرف

ولان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد
حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطى ومسألة اليمين ممنوعة
على هذه الطريقة ومن زوّج عبدا مديونا ماذونا له امرأة جاز والمرأة أسوة للغرماء في
مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ما نذكره
والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب
لا مرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها أسوة للغرماء
ومن زوّج امته فليس عليه ان يبوّئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت
بها وطئتها لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوية ابطال له فان بوّأها معه بيتا فلها النفقة
والسكنى والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوّأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزويج المولى
عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي رح
لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل
تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها
فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب
الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار
تصرفا فيشترط رضاهما **قال** ومن زوّج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر
لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف

انفسها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع البدل قبل التسليم
فيجازي بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب
القصاص او الدية فكذا في حق المهر ولو قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها
المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء
على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه
يعتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند
ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطي حقها حتى
تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة
المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ووجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد
وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة وان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها
الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك
فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي رحمه الله يخالفنا
فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده
ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن
مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان
المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة
ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان وان تزوجت امة

بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر اخر بالوطى فى نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا ومن وطى امة ابنه فولدت منه فهى ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسألة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان الوطى يلاقى ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعى رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما فى الجارية المشتركة وحكم الشئ يعقبه والمسألة معروفة قال ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها

من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى

معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة

فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له

ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها

حر لانه ملكه اخوه فيعتق عليه بالقرابة **قال** واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت

لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع

العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده

يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه

ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق

الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف

ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد

النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق

وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه

يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة

ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه

ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسألة

الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج الكافر بغير شهود او فى عدة كافر وذلك فى دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابى حنيفة وقال زفر رح النكاح فاسد فى الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فى الوجه الاول كما قال ابو حنيفة رح وفى الوجه الثانى كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على ما مر من قبل فتلزمهم وانما لا يتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقريرا واذا ترافعوا واسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابى حنيفة رح ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسى امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا فى المعتدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة فى الصحيح الا ان المحرمية تنافى بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض اسلام المسلم

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي رح لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لما نبين ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رح وقالا سنتان وهو قول الشافعي رح وقال زفر رح ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فتقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال النبي عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص في احدهما فبقي الثاني على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب قال واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال

ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك فى المدة اذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن ابى حنيفة رح اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الادمى قال ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذى روينا الا ام اخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطى امها حرمت عليه لم يوجد هذا المعنى فى الرضاع وامرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب فى النص لاسقاط اعتبار التبنى على ما بيناه ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وفى احد قولى الشافعى رح لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه فى موضع الحرمة احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل صبيين اجتمعا على ثدى امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احدا من ولد التى ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه

ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط

اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي رح

هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب

كما في اليمين وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رح

وقالا اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رض قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق

به التحريم في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شئ عن حاله ولابي حنيفة رح

ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام

عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به

التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو

الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء واذا اختلط

لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف رح لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا

للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رح يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشئ

لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رح في هذا روايتان واصل المسألة في

الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه سبب النشوء فتثبت

به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي رح

هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب

وطيها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن وهذه

الحرمة تظهر في حق الميتة دفنا وتيمما اما الجزئية في الوطي لكونه ملاقيا لمحل الحرث

وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد رحمه الله

انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في

الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع معنى النشو

ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا

لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور

ممن تتصور منه الولادة واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة

باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا

بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها

لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها

والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها

ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت

بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان

على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان

الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق الحال او لان فساد

النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب

بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه التعدي كحفر البئر

ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة دون الافساد لا تكون متعدية لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل فى الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك رح يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسى ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك فى باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعى فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة فى طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضى عدتها لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تنقضى العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد فى الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا فى ثلثة اطهار وقال مالك رح انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل فى الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم

فيدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا فى طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعى كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فى حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنياوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهى فى المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها والحاجة فى نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية فى ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافى الحظر لمعنى فى غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين فى الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية فى الواحدة البائنة قال فى الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة فى الخلاص وهى البينونة وفى رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا والسنة فى الطلاق من وجهين سنة فى الوقت وسنة فى العدد فالسنة فى العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة فى الوقت تثبت فى المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها فى طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة فى الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول

بها يطلقها في حالة الطهر والحيض خلافا لزفر رح وهو يقيسها على المدخول بها ولنا ان
الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول
بها تتجدد بالطهر **قال** واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا
للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقهما قائم مقام الحيض
قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الى ان قال واللائي لم يحضن والاقامة في الحيض
خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق
في اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق
العدة كذلك عند ابي حنيفة رح وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهي مسألة
الاجارات **قال** ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان وقال زفر رح يفصل بينهما
بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه
لا يتوهم الحبل فيها والكراهية في ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة
والرغبة وان كانت تفتر من الوجه الذي ذكر لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب في وطي غير معلق
فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل وطلاق الحامل يجوز عقيب
الجماع لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطي لكونه غير
معلق او فيها لمكان ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل
تطليقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يطلقها للسنة الا واحدة لان
الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر

في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهر
دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة
فصلح علما ودليلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم في حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها في كل
زمان ولا يرجى مع الحبل واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه
لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام
لعمر مر ابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب
قول بعض المشايخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهو العدة
ودفعا لضرر تطويل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رض
وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره
الطحاوي قول ابي حنيفة رح وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل
بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى فتتكامل واذا تكاملت
الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على وجه السنة ووجه القول
الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها
في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه
للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة
او عند راس كل شهر واحدة فهو على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض

اوفی حالة الطهر وقال زفر رح لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهی ضد السنة ولنا انه
محتمل لفظه لانه سنی وقوعًا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعًا فلم يتناوله مطلق
كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آئسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد
شهر اخری وبعد شهر اخری لان الشهر فی حقها دليل الحاجة كالطهر فی حق ذوات الاقراء علی
ما بينا وان نوی ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال انتِ طالق للسنة
ولم ينص علی الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام
فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوی الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح
نية الثلث **فصل** ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبی والمجنون
والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز
وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعی رح هو يقول ان الاكراه
لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعی بخلاف الهازل لانه مختار فی التكلم بالطلاق ولنا
انه قصد ايقاع الطلاق فی منكوحته فی حال اهليته فلا يعری عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارًا
بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك
غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيار الكرخی والطحاوی رح انه لا يقع وهو احد
قولی الشافعی رح لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه
زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتی لو شرب فصدع وزال عقله
بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت

معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستاتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله
تعالى وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا
وقال الشافعي رح عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة
بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل
فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل
المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكامل عقدتان وتاويل
ما روى ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع
طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك
فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره
فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا
اذا نوى الابانة لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن
وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى
به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع القيد
وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل
للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة

فيه عرفًا فما لم يكن صريحًا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته جزيلا اي اعطاء جزيلا ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى اما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر قد يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما ولو قال

انتِ طالق الطلاق وقال اردت بقولی طالق واحدة وبقولی الطلاق اخری یصدق لان کل واحد منهما صالح للایقاع فکانه قال انتِ طالق وطالق فتقع رجعیتان اذا کانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الی جملتها او الی ما یعبّر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضیف الی محله وذلک مثل ان یقول انتِ طالق لان التاء ضمیر المرأة او یقول رقبتکِ طالق او عنقکِ طالق او رأسکِ طالق او روحکِ او بدنکِ او جسدکِ او فرجکِ او وجهکِ لانه یعبّر بها عن جمیع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وکذا غیرهما قال الله تعالی فتحریر رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال علیه السلام لعن الله الفروج علی السروج ویقال فلان رأس القوم ووجه العرب وهلک روحه بمعنی نفسه ومن هذا القبیل الدم فی روایة یقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وکذلک ان طلّق جزءً شائعًا منها مثل ان یقول نصفکِ او ثلثکِ طالق لان الجزء الشائع محلّ لسائر التصرفات کالبیع وغیره فکذا یکون محلا للطلاق الا انه لا یتجزی فی حق الطلاق فیثبت فی الکل ضرورة ولو قال یدکِ طالق او رجلکِ طالق لم یقع الطلاق وقال زفر والشافعی رح یقع وکذا الخلاف فی کل جزء معین لا یعبّر به عن جمیع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النکاح وما هذا حاله یکون محلا لحکم النکاح فیکون محلا للطلاق فیثبت الحکم فیه قضیة للاضافة ثم یسری الی الکل کما فی الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضیف الیه النکاح لان التعدی ممتنع اذ الحرمة فی سائر الاجزاء تغلب الحل فی هذا الجزء وفی الطلاق الامر علی القلب ولنا انه اضاف الطلاق الی غیر محله فیلغو کما اذا اضافه الی ریقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما یکون فیه القید لانه ینبئ

عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر رح في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة ولابي حنيفة رح ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكرا والاصل في الطلاق هو الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة ليترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة

يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في
ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع ثنتان لعرف
الحساب وهو قول حسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب
وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف
الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة
وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي
في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني
ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر ثلث لان
قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول
على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر
هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في
الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك
لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت
مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت
مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل للمقارنة بين
الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد

وكذلك يوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به اخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى
التخصيص في العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه
يوخذ باول الوقتين الذي تفوه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم
كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال
الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال نويت اخر النهار دين في
القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد
فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في
واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في
للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا
عين اخر النهار كان التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري بخلاف قوله غدا لانه
يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله
لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر ولو قال انت طالق
امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو
كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها
مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده
الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء
في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شيء لانه

سنة الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وانا صبي او نائم وتصح اخبارا على ما ذكرنا

ولو قال انتِ طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت

لانه اضاف الطلاق الى زمانٍ خالٍ عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى

ومتى ما صريح في الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى ما دمت حيا

اي وقت الحيوة ولو قال انتِ طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا باليأس

عن الحيوة وهو الشرط كما في قوله ان لم آتِ البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انت طالق

اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق حين سكت

لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم شعر واذا تكون كريهة ادعى

لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انت

طالق اذا شئتِ لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما في قوله متى شئتِ ولابي حنيفة رح

انها تستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم شعر واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك

خصاصة فتجمل فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق

بالشك والاحتمال بخلاف مسألة المشية لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من

يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا

الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان

اللفظ يحتملهما ولو قال انتِ طالق ما لم اطلقك انتِ طالق فهي طالق بهذه التطليقة

معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول

زفر رحمه الله انه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ما نبينه في الايمان ان شاء الله تعالى ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا أليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

فصل

ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هي المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج بزوج آخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق الا اليها

ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح آخرا وعلى قول محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رح في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسألتين ولو كان المذكور ههنا قول الكل فعن محمد رح روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان الشك داخلا في اصل الايقاع فلا يقع شيء ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما واذا ملك الزوج امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شيء لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد رح انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه

لا عدة ههنا لك حتى حل وطيها له وان قال وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين يبقى شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتاخر كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال

اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد زوجها يملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسألة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسألة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العدة لانه يوخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يوخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق لانه علته

يقترنان

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم تقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسألة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق

البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسف رح

في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع

في حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد رح انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون

رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالشك وكذا

اذا قال كالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا

اي بالجبل ١٢

قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف رح يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها

من اشد يوجب زيادة ١٢

به في توحده ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملء البيت فهي واحدة بائنة

الا ان ينوي ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض

شديد ١٢

والارتفاض اما الرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثاني فلانه

والثلث واحد حكمي والمصدر لفظ فرد ١٢

قد يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف رجل ويراد به

القوة فيصح نية الامرين وعند فقدانها يثبت اقلهما وعن محمد رح انه يقع الثلث

اي القوة ١٢ — اي القوة والعدد ١٢

عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال انت

اي لان الالف ١٢ — فيقع ثلثا ١٢

طالق كعدد الف واما الثالث فلان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد

يملأ لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية تثبت الاقل ثم

اي الواحد البائن ١٢

الاصل عند ابي حنيفة رح انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه

اي الامر الكلي ١٢

به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رح

ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد

على التجريد ماذكر العظم فللزيادة لامحالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم
عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف
وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل ولو قال
انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد
عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسف انه
يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت
نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن

فصل في الطلاق قبل الدخول

واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا
ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق
بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل
واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه
فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة
وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة
فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا
ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا
لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها
واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء

الكناية كان صفة للمذكور اخرا كقوله جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فتقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه لا محالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط ولان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي رح

وذكر الفقيه ابو الليث رح انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته **قال** وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها الطلاق رجعي ولا تقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عندها او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب **قال** وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستبرئي واغربي واخرجي

واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية **قال** الا ان يكون
في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان ينويه قال رضي الله عنه وسوى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة في ذلك ان
الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات
ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة ففي
حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة
الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية وبرية وبائن
بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال
الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري وما يجري
هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال
الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك
بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف رح في
قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في
حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول مذهبنا
وقال الشافعي رح يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا تشترط النية وينتقص
بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى المحل عن
ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد

عليه باب التدارك ولا يقع في عهدتها بالمراجعة من غير قصدٍ وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها والشرط تعين احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناءً على زوال الوصلة وانما يصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى ولا يصح نية الثنتين عندنا خلافاً لزفر لانه عدد وقد بيناه من قبل فان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقاً وبالباقي حيضاً دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امرأته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهداً له فان قال لم انو بالباقي شيئاً فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جواباً في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة

الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل اخر اذ مجلس الاكل غير

مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف

الصرف والسلم لان المفسد هنالك الافتراق من غير قبض ثم لابد من النية في قوله اختاري

لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف اخر غيره فان اختارت نفسها في قوله

اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك

الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضي الله

عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق

هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن

ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد

تتنوع قال ولابد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت

قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم

لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع

واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال

اختاري اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد

واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه

ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها

مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق

جلد ٢

كتاب الطلاق

والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى والاخيرة طلقت ثلثا في قول ابي حنيفة رح ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل في الامر باليد وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير

والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قولك امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم وكان بيدها امرها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الآخر وقال زفر رح هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التاقيت والامر باليد يحتمله فيوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة رح انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف رح انه اذا قال

امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حدة بخلاف
ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل
فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه
من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها فمكثت يوما
ولم تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من
يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل ثم اذا كانت
تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك
فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف
البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول
ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه
دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأي بخلاف ما اذا مكثت يوما ما لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر
لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض وقوله
مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تأخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه
لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع
للرأي وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة
فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضي الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير وذكر
في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر

فكان اعراضًا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدةً فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف رح ولو قالت ادعوا ابي استشيره او شهودًا اشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابةٍ او في محملٍ فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل في المشية

ومن قال لامرأته طلقي نفسكِ ولا نية له او نوى واحدةً فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثًا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث وينصرف الى واحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهو رجعي ولو نوى الثنتين لا تصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امةً لانه جنس في حقها وان قال لها طلقي نفسكِ فقالت ابنتُ نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتكِ ينوي به الطلاق او قالت ابنتُ نفسي فقال الزوج قد اجزتُ ذلك بانت فكانت موافقةً للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفًا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقةً بائنةً وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتكِ او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي

فقال الزوج اجزت لا يقع شيء لانه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير
وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع
عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر
على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس
وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل
طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر
على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال
لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا
والاول سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيته فصار كالتوكيل بالبيع اذا قيل
له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته والطلاق
يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة
لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحد ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت
نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فصار
كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رح انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدأة وهذا
لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد

فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف
بحكم الملك وكذا هي في المسألة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث وما اتت
بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت
رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة
فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف
ويبقى الاصل ومعنى الثاني ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة
رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عيّن صفة المفوّض اليها
فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل
فيقع بالصفة التي عيّنها الزوج بائنا او رجعيا وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت
واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث فلم يوجد
الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فكذلك عند ابي حنيفة رح
لان مشية الثلث ليست بمشية الواحدة كايقاعها وقالا يقع واحدة لان مشية الثلث
مشية للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق ان شئت
فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علّق طلاقها بالمشية
المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع
الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج
شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع

طلاقك قد يقصد وجوده ملكا وقد يقصد وجوده ايقاعا فلا بد من النية لتعيين جهة الوجود ١٢ عنايه

لأن المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك لأنه لا ينبئ عن الوجود
وكذا إذا قالت شئت إن شاء أبي أو شئت إن كان كذا لأمر لم يجئ بعد لما ذكرنا أن المأتي به مشيئة
معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الأمر وإن قالت قد شئت إن كان كذا لأمر قد مضى طلقت
لأن التعليق بشرط كائن تنجيز ولو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو
متى ما شئت فردت الأمر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس أما كلمة متى ومتى ما فلأنها للوقت وهي عامة
في الأوقات كلها كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالإجماع ولو ردت الأمر
لم يكن ردا لأنه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد
بالرد ولا تطلق نفسها إلا واحدة لأنها تعم الأزمان دون الأفعال فتملك التطليق في كل زمان
ولا تملك تطليقا بعد تطليق وأما كلمة إذا وإذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رح
وإن كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل
ولو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لأن كلمة
كلما توجب تكرار الأفعال إلا أن التعليق ينصرف إلى الملك القائم حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر وطلقت
نفسها لم يقع شيء لأنه ملك مستحدث وليس لها أن تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لأنها توجب
عموم الأفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الإيقاع جملة وجمعا ولو قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت
لم تطلق حتى تشاء وإن قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لأن كلمة حيث وأين من أسماء المكان والطلاق
لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لأن له تعلقا
به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما وإن قال لها أنت طالق كيف شئت طلقت تطليقة

يملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده ولابي حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت او طلق من نسائي من شاءت ولابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت
طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح
ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع عند
الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على
نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما ولو اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط
مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر
بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف
مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين
وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه
ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار
لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه ولا بد من واحد منهما
والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة
وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان حرف للشرط لانه
ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد

الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم
الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما
نضجت جلودهم الاية ومن ضرورة التعميم التكرار **قال** فان تزوجها بعد ذلك اي بعد
زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات في هذا النكاح
لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى

ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث بكل مرة وان كان بعد
زوج اخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور **قال** وزوال
الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان
وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل
الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء
لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك
بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان
الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت
طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق استحسان
والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في
حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان ولكنها شاهدة
في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان

يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احبه او قال ان كنت تحبيني فانت طالق

وهذه معك فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها لما بينا ولا يتيقن

بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم باخبارها

وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهي المحبة واذا قال لها اذا حضت فانت

طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون حيضا

فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم

فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها

لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها و

ذلك بالطهر واذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم

لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف ما اذا قال لها اذا صمت لانه

لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما

فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدرى

ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام

اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة

ولو ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء اخر به

لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان فلا يقع الثانية

بالشك والاحتمال والاولى ان ناخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة

منقضية بيقين لما بينا او ان قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة

فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثا مع الواحدة الاولى

وقال زفر رح لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا

ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا

لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي

مسألة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشئ واحد ولنا ان

صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب

الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك

الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان

دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى

الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح هي طالق ما بقي من

الطلقات وهو قول زفر رح واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث

وعند محمد وزفر رح لا يهدم ما دون الثلث فتعود اليه بما بقي وسنبين من بعد ان شاء الله

تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت

غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء

ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات

هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل

واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابى يوسف رح انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطى لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

فصل في الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافى الموجب دون المبطل

بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا اثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير متكلما به وصارفا اللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتاخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن

بسوالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى وما اقر به لان الميراث لما بطل بسوالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسألة الاولى انهما لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسألة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على النكاح والقرابة ولا عدة في المسألة الاولى ولابي حنيفة رح في المسألتين ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام **قال** ومن كان محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا كما اذا كان صاحب الفراش هو

ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض
في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور
والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع باس العدو وكذا المنعة
فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق به الفرار
ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق
بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل واذا

قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان

الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان
كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او
بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان
قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى
فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه
بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا
في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم
الا عن قصد فلا يرد تصرفه فاما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه

فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بدٌّ او
لا بد له منه فيصير فارًّا لوجود قصد الابطال اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض
وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها
واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها
منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل
الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين ترث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع
من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في
الصحة والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان
مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع
بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الزوج الجاها الى
المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض
ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات
وهي في العدة ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت
فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله
ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت
ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث
احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث

وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى من امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطي فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى

والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح

وهذه الافاعيل تختص به خصوصاً في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون

النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها

في العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة

شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك رح

لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد

ولانه استدامة للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفئ في الايلاء الا

انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجرى التناكر فيها وما تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة

وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها

في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما

الا ان بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء

الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي

لم يصح الرجعة عند ابي حنيفة رح وقالا تصح لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر

وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق

ولابي حنيفة رح انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك

على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسألة الطلاق على الخلاف ولو كانت على

الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به واذا قال زوج الامة بعد

انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار
عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتنى عليها
ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد
ظهر ملك المتعة للمولى ولا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في
الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال
الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به واذا
انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع
لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الحيض
لا مزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما
دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام
الطاهرات بمضي وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة فاكتفي
بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذا استحسان وقال
محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت
به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة
ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من
الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع

كتاب الطلاق جلد ٢

عندهما او قبل بعد الفراغ لينتهي حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها
لم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال
وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لاتبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس
فيما دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لايتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق
ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه
تنقطع الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لايتسارع
اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك المضمضة والاستنشاق
كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد رح بمنزلة مادون العضو لان في فرضيتهما اختلافا بخلاف
غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة
لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد
للفراش وذلك دليل الوطي منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا ثبت
الوطي تأكد الملك والطلاق في ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع
الا يرى انه يثبت بهذا الوطي الاحصان فلان تثبت به الرجعة اولى وتاويل مسألة
الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة بالولادة فلا تتصور الرجعة
فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك الرجعة لان
تأكد الملك بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا
شرعا بخلاف المهر لان تأكد المهر المسمى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول

قال راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطي قبله فيحرم الوطي والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر فهي رجعة معناه من بطن اخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا لما بينا انه يجعل العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما يكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر رح له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية ولان

تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت المدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان

المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا

ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه

الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي رحمه الله يحرمه لان الزوجية

زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق

الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به

وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعا او نظرا

له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها

في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم

قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه وان كان الطلاق

ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها

ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا

غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في حق الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف

لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح

وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي حملا للكلام على الافادة

دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص بالحديث المشهور

وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر روي بروايات

ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص ومالك رحمه الله يخالفنا فيه والحجة عليه ما بيناه وفسره في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأة وجب عليها الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان تتحرك آلته ويشتهي وانما وجب الغسل عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على الصبي وان كان يؤمر به تخلقا قال ووطي المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها بعد وطيها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد رحمه الله انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب الظن انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به

وقول الواحد فيه مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية فان وطئها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بتفريق القاضي لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده بطلاق هذا الملك وهي فرع

مسألة التنجيز الخلاف فيه وقد مر من قبل واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطئها كفر
عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رض
لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع ومثله لا يثبت
حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو
مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد
الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع ولو قال والله
لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر رح وهو يصرف الاستثناء الى آخرها اعتبارا بالاجارة
فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا
لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف الى الآخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير
ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء
ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان
من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة **قال** ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او
طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما فيها
من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابي يوسف رح
فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية
فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها او طلاق صاحبتها

جلد ٢ كتاب الطلاق

وكل ذلك مانع وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة لم يكن موليا لان
الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا بالنص فلو
انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية والله
لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه وقع
باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة
في حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق
كمدة العدة وان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع
او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها
في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعي رح لا فئ الا بالجماع واليه ذهب
الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولنا انه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان
واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفئ وصار فيئه
بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل
عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه
يمين ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في
الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار
نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين

يصير به موليا لان الاصل في تحريم الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى ومن المشائخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية هنا ولانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تاخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال وان كان النشوز منها كره له ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق ما تلونا بدءا ووجه الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذ والنشوز منه لان مقتضى ما تلوناه شيئان الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض فيبقى معمولا في الباقي وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا او تعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص

لوكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البدلين فتملك هي الاخر وهو النفس تحقيقا للمساواة قال وان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلم على خمر او خنزير او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان رجعيا فوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لانه لما بطل العوض كان العامل في الاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وانما لم يجب للزوج شيء عليها لانها ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولانه لا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه فظهر انه خمر لانها سمت مالا فصار مغرورا وبخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم على ما نذكر وبخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقه انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط فنفسه شريف فلا حاجة الى ايجاب المال

قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها ولم يكن في يدها شيء فلا شيء عليها لانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت

خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلاثة دراهم لانها سمّت الجمع واقله ثلاثة وكلمة من ههنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبد لها آبق على انها بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب المال وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي حنيفة رح ويملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخلي الدار كان شرطا وهذا لانه للملزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض على ما مر واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع الطلاق ويملك الرجعة ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا ليسلم الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قال انت

طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو كقوله انتِ طالق بالف ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ولو قال لامرأته انت طالق وعليكِ الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليهما عند ابي حنيفة رح وكذا اذا لم يقبلا وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انتِ طالق على الف على اني بالخيار او على انكِ بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة فان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفان لا يحتملان الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرط ولابي حنيفة رح ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتكِ امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج

ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المبارأة لمحمد رح ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غيره ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في نقض النكاح ولا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة رح ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق مالها ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط وان خالعها على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف

على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا ان خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها ففي الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى

يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبّهها بمن لا يحل له النظر اليها على التابيد من محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا قال رأسك على كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبّر بها عن جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رح يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف رح هو ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد رح ظهار لان كاف التشبيه تختص به ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تاكيد له وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف رح ايلاء وعلى قول محمد رح ظهار والوجهان بيناهما وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة رح وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا غير ان عند محمد رح اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف رح يكونان جميعا وقد عرف في موضعه ولابي حنيفة رح انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال ولا يكون الظهار الا من الزوجة

حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم ولان الحل فى الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق فى المملوكة فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق فى التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا من القول والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشترى من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن على كظهر امى كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت فى حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

فصل فى الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال وكل ذلك قبل المسيس فهذا فى الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا فى الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلابد من تقديمها على الوطى ليكون الوطى حلالا قال وتجزى فى العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هى عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعى رح يخالفنا فى الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارنته المعصية يحال به الى سوء اختياره ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهى البصر او البطش او المشى وهو المانع اما اذا

اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي اذ هو عليه متعذر ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع ولا يجزئ عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة رح انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعي رح له انه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا تنافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعي رح لا يجوز وعلى هذا

بخلاف كفارة اليمين والمسألة تأتيك في كتاب الايمان ان شاء الله فان اعتق نصف عبد
مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله ويجوز عندهما لانه يملك نصيب صاحبه
بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا
لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولابي حنيفة رحمه الله ان نصيب صاحبه
ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة وان اعتق نصف عبده عن كفارته
ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق
بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب السكين عينها بخلاف ما تقدم
لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما الاعتاق لا يتجزى
فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين وان اعتق نصف عبده عن
كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاعتاق يتجزى عنده
وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق
النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صيام
شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق
اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من ابطال ما اوجبه الله
والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان جامع التي ظاهر منها
في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط

وان كان تقديمه على المسيس شرطا ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلته تاخير الكل عنه

ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا

الشرط ينعدم به فيستأنف وان افطر منها يوما بعذر او بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو

قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من

اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى واطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا

يصير مالكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى

فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من

تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل بن

صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة

الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى منا من بر ومنوين من تمر

او شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل

اجزأه لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه فان

غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا وقال الشافعي رح لا يجزيه الا التمليك

اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان

المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك

اما الواجب في الزكوة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم

صبي فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء

الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزأه

وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة

تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف

واما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان

الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب

بالنص وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان

يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان

بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا

لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح

يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزأه عنهما له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصرف

اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولهما ان النية في الجنس الواحد

لغو وفي الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع

ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا

فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه كفارتا ظهار فاعتق

رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة اشهر او

اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة

وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل



ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رح لا يجزيه
عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي رح له ان يجعل ذلك عن احدهما في الفصلين
لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد ووجه قول زفر رح انه اعتق عن
كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما لخروج الامر من
يده ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفي الجنس المختلف مفيد
واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام
يومًا في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني
اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزناء وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى
نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات
موكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزناء في
حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله
تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة
المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف
وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزناء اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من اهل
الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام

حد القذف فلا بد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولده فقد صار قاذفا لها ظاهرا

ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي عن شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه عن ابيه

المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف

حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه

الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به

حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب ولو لاعن وجب عليها اللعان لما تلونا من

النص الا انه يبتدأ بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او

تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبدا

او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار

الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية واللعان خلف

عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد

قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة

وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته

والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية

تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد

وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن

الصادقين فيما رميتها به من الزناء ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها

به من الزناء يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله
انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزناء وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزناء والاصل فيه ما تلوناه من النص وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يأتي بلفظة
المواجهة يقول فيما رميتك به من الزناء لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذكره في الكتاب ان لفظة المغايبة
اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال **قال** واذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي
بينهما وقال زفر رح تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت
الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا
للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام كذبت عليها يا رسول الله فقال له
امسكها فقال ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد اللعان وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند
ابي حنيفة ومحمد رح لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما
وقال ابو يوسف رح هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التأبيد
ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين
ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضي
نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يأمر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن
الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنى
ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما روي ان النبي
عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال والحقه بها ولان المقصود من هذا اللعان

نفي الولد فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف رحمه الله ان القاضي يفرق

ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من ذكره فان عاد الزوج و

اكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها وهذا عندهما لانه

لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف غيرها فحد

به لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي صغيرة

او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه مقامه

وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق به اللعان

لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وهذا لانه لا يعرى عن الشبهة

والحدود تندرئ بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله

لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اللعان يجب بنفي الحمل اذا جاءت

به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده فيتحقق القذف

قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان بك حمل

فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحبل من الزنا تلاعنا

لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رحمه الله ينفيه لانه عليه السلام

نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة

لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحمل بطريق الوحي واذا نفى

الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح نفيه ولاعن

به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رح
يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما
بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة
فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه متاع الولادة او مضى
ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها
على الاصلين **قال** واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما
لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف
بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة
سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا ههنا

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها فبها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك
هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رض ولان الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل ان يكون الامتناع
لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على
الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة اصلية ففات الامساك
بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من
طلبها لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل
الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي رح هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا

وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب يحلف الزوج فان حلف لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التاجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتهن تأيدت بمؤيد وهي البكارة وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتأيدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض وبشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي ترد بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو حاصل واذا

كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق
ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة لانهما يخلان
بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن
تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت
بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على
النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رح الاطهار واللفظ حقيقة فيهما
اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض اولى
اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا او لانه معرف
لبراءة الرحم وهو المقصود او لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا به وان
كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم الاية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض باخر الاية وان كانت حاملا
فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة
فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق
منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين واليه اشار عمر رض بقوله لو استطعت

كتاب الطلاق
جلد ٢

بجعلتها حيضة ونصفاً وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجزئ فامكن تنصيفه عملاً بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصّف وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعودؓ من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة وقال عمرؓ لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ثلث حيض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع لابي يوسف رح ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمتها ثلث حيض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النكاح في الوفاة الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث من الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت آئسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح

فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتهما الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي رح حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رض فانه قال عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي رح لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة

كتاب الطلاق

التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل فلا ينتقص عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الواطي على ترك وطيها وقال زفر من اخر الوطيات لان الوطي هو السبب الموجب ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفي في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته

طلاقا بائنا ثم تزوجها فی عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعلیه مهر کامل وعلیها عدة مستقلة وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح علیه نصف المهر وعلیها اتمام العدة الاولی لان هذا طلاق قبل المسیس فلا یوجب کمال المهر ولا استیناف العدة واکمال العدة الاولی انما یجب بالطلاق الاول الا انه لم یظهر حال التزوج الثانی فاذا ارتفع بالطلاق الثانی ظهر حکمه کما لو اشتری ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة فی یده حقیقة بالوطیة الاولی وبقی اثره وهو العدة فاذا جدد النکاح وهی مقبوضة ناب ذلک القبض عن القبض المستحق فی هذا النکاح کالغاصب یشتری المغصوب الذی فی یده یصیر قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر رح لا عدة علیها اصلا لان الاولی قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانیة لم تجب فجوابه ما قلنا واذا طلق الذمی الذمیة فلا عدة علیها وکذا اذا خرجت الحربیة الینا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تکون حاملا وهذا کله عند ابی حنیفة رح وقالا علیها وعلی الذمیة العدة اما الذمیة فالاختلاف فیها نظیر الاختلاف فی نکاحهم محارمهم وقد بیناه فی کتاب النکاح وقول ابی حنیفة رح فیما اذا کان معتقدهم انه لا عدة علیها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب اخر وجبت العدة فکذا بسبب التباین بخلاف ما اذا هاجر الرجل وترکها لعدم التبلیغ وله قوله تعالی لا جناح علیکم ان تنکحوهن ولان العدة حیث وجبت کان فیها حق بنی ادم والحربی ملحق بالجماد حتی کان محلا للتملک الا ان تکون حاملا لان فی بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابی حنیفة رح انه یجوز نکاحها ولا یطأها کالحبلی من الزناء والاول اصح

فصل قال وعلی المبتوتة والمتوفی عنها زوجها اذا کانت بالغة

مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعي رح لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتاسف على فوت زوج وفى بعهدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تاسف بفوته ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفى الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من اظهار التاسف والثاني ان هذه الاشياء دواعى الرغبة فيها وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم ياذن للمعتدة فى الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا باس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد مقدم

الحاجة قال وليس في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد حداد لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التاسف والاباحة اصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا باس بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رض في القول المعروف اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع ولا يجوز

للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزناء ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها

وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها

الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل او كانت فيها باجر ولا تجد

ما تؤدّيه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لا بدّ من سترة بينهما ثم لا بأس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج والاولى خروجه واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصر فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت النكاح

فقد جاءت به لاقل منهما من وقت الطلاق فكان العلوق قبله فى حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط فى اثباته واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطيا حكما فتاكد المهر به قال ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق فى حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزناء منها فيصير بالوطى مراجعا والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة فى العدة فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتى به لاقل من تسعة اشهر عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يثبت النسب منه الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء وهو فى الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك

الحوامل عندهما وعنده لا يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا فى اخر العدة وهى الثلثة

الاشهر ثم تأتى به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة ادعت الحبل فى العدة

فالجواب فيها وفى الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت نسب ولد المتوفى

عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة

لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما

اذا اقرت بالانقضاء كما بينا فى الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو وضع

الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل قبل البلوغ وفيه شك

واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه

لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان

الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة ولدا

لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون

هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف

ومحمد رحمهما الله يثبت فى الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب

والحاجة الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كما فى حال قيام النكاح ولابى حنيفة ان العدة

تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط

كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظاهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين

يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة فى الولادة ولم يشهد على الولادة

احدهما ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم

اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة يثبت لقيام الحجة

ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في

حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط قال واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد

لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون

منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف به الزوج او سكت

لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة

حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف

وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان جاءت به ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك

منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها

تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته

اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقالا

تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما

لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق

ولابي حنيفة رح انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية

في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج قد اقر بالحبل طلقت

من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها

الحدث وشهادتها حجة فيه على ما بيناه وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة
ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رض
الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر والشافعي رح يقدر
الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي
اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم
اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي
الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا اذا كان
الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من
وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل
بالشراء ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة
الى تعيين الولد فيثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام
وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون
لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن شبهة
وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح ووجه الاستحسان ان المسألة فيما اذا كانت معروفة بالحرية
وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت الورثة
انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روى ان امرأة قالت يا رسول الله
ان ابنى هذا كان بطنى له وعاء وحجرى له حواء وثديى له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه منى
فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجى ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان
الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين
وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا تجبر
الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان
هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات
لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة
فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن فى الميراث وفى رواية
الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل فى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش
انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان
الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا الاخوات
معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت من هؤلاء يسقط
حقها لما روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظر **قال**
الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج هو ذو رحم
محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت

الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتثقيف والخصاف رحمه الله قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد رحمه الله انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا قال والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يألف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي رحمه الله لهما الخيار لان النبي عليه السلام خير ولنا ان الصغير لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر

وقد صح ان الصحابة رض لم يخيّروا واما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهدها فوفق لاختيارها الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا

فصل واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا باس به وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا باس به لان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه اصله

القاضي والعامل في الصدقات وهذا الدليل لا فصل فيه فتستوي فيها المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالهما جميعاً قال العبد الضعيف وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسراً فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي رحمه الله يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ووجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعاً في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلا فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطء كرهاً وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي رحمه الله لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين

ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف رح ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف رح ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه فلو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف رح انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه **قال** وتفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الاخر لمصالح الخارج ولهما

ان الواحد لا يقوم بالامرين فلا ضرورة الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان كافيا فكذا
اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر
من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله في الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه لا تجب
نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو الاصح خلافا لما
قاله محمد رح لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد تكتفي بخدمة نفسها ومن اعسر بنفقة
امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه وقال الشافعي رح يفرق لانه عجز عن الامساك
بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق كما في الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة
اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتأخر والاول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا
بفرض القاضي فتستوفي في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو
المقصود وهو التناسل وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فاما
اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضي لها
بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب اليسار
والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام حقها واذا مضت
مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت
الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا
على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بمؤكد
وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي

بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اى عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشيء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي رح وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل به القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شيء منها بالاجماع وعن محمد رح انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها بشيء لانه يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوية ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوية سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوية غير لازمة على المولى في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا والمدبرة وام الولد في هذا

فصل وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا اوجب حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار مفرد وله غلق كفاها لان المقصود قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما فيه من قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في اللباث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة وكذا الجواب في الدين وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من

خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق اما عند ابى حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال ويأخذ منها كفيلا نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابى حنيفة رح لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضى بنفقة فى مال غائب الا لهؤلاء ووجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضى اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضى بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضى نفقتها على الغائب ويأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضى بذلك لان فى ذلك قضاء على الغائب وقال زفر رح يقضى فيه لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل والمرأة وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضى بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وفى هذه المسألة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها

فصل

واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى فى عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعى رح لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا

جلد ٢ كتاب الطلاق

اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لاسيما عندنا فانه يحل له الوطي واما البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الاية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رض فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده ايضا زيد بن ثابت رض واسامة بن زيد وجابر وعائشة رض ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة

وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء

المهر وان طلّقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكّنت ابن زوجها من نفسها
فلها النفقة معناه مكّنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة
والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكّنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق

فصل ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة
لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب وان كان الصغير رضيعا فليس على امه
ان ترضعه لما بيّنا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها عساها لا تقدر عليه لعذر
بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع
كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد
من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع **قال** ويستاجر الاب من
ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك
لان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها لم تجز لان الارضاع
مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاحتمال
عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ
الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح قائم وكذا
في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال وجه
الاولى انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته
لارضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني

لارضاع ولدها جاز لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب
لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق
لانها اشفق فكان نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر
عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من
اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على
الزوج وان خالفته في دينه اما الولد فلاطلاق ما تلونا وعلى المولود له رزقهن الاية ولانه
جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس
الثابت به وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي
جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان
نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا

فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه
واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا نزلت الاية في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في
نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات
ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم سببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء
بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته في ماله اولى من ايجابها في
مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا
للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا

انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية
ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم
اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن البر
في حق من يقاتلنا في الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم
نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه
متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين
آكد ودوام ملك اليمين اعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة
وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا
في مال الولد بالنص ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق
نفقتهما عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما و
النفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا
زمنا او اعمى لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم
محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث
ذي الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة
لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما
تعب الكسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما
على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه

لأن التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولأن الغرم بالغنم والجبر لإيفاء حق مستحق

قال وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على أبويه أثلاثا على الأب الثلثان وعلى الأم الثلث لأن الميراث لهما على هذا المقدار قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن رح وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الأب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الأولى أنه اجتمعت للأب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الأم وفي غير الوالد يعتبر قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الأم والجد أثلاثا ونفقة الأخ المعسر على الأخوات المتفرقات الموسرات أخماسا على قدر الميراث غير أن المعتبر أهلية الإرث في الجملة لا إحرازه فإن المعسر إذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب نفقة مع اختلاف الدين لبطلان أهلية الإرث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير لأنها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لأنه التزمها بالإقدام على العقد إذ المصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الإعسار ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روي عن أبي يوسف رح وعن محمد رح أنه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا أو بما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لأن المعتبر في حقوق العباد إنما هو القدرة دون النصاب فإنه للتيسير والفتوى على الأول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة وإذا كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة أبويه وقد بينا الوجه فيه وإذا باع أبوه متاعه في نفقته جاز عند أبي حنيفة رح وهذا استحسان وإن باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في ذلك كله

وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة وكذا لا تملك الام في النفقة ولابي حنيفة رحمه الله ان للاب ولاية الحفظ في مال الغائب الا ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم له ان يأخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امره القاضي لان امره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال الا ان يأذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة

فصل

وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما تأكلون

والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا لان فيه نظر الجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا يؤاجر مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من اهل الاستحقاق وفى البيع ايفاء حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابى يوسف رح انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال رض العتق يصح من الحر البالغ العاقل فى ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا فى الملك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبى ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولى عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبى فالقول قوله وكذا لو قال المعتق اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبى كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد فى ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واذا قال لعبده

او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو
لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان
في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت به
الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال له
يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف المذكور
هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته تصديقا له فيما
اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده الاعلام
باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه
لانه ليس نداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال رأسك حر او وجهك
او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد
مر في الطلاق وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسيأتيك الاختلاف فيه ان شاء الله
تعالى وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي
والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق
وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك
فلا يتعين احدهما مرادا الا بالنية **قال** وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي
ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك
وتخلية السبيل بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة

قوله خليت سبيلك فهو المروى عن ابى يوسف رح بخلاف قوله طلقتك على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال لا سلطان لى عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما فى المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لى عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابنى وثبت على ذلك عتق ومعنى المسألة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت العلوق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق اعمالا للفظ فى مجازه عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاى او يا مولاى عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة فى الدين والاعلى والاسفل فى العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف فانتفى الاول والثانى والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافى كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتى لما بينا ولو قال عنيت به المولى فى الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق فى القضاء لمخالفته الظاهر واما الثانى فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر رح لا يعتق فى الثانى لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدى يا مالكى قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه

ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ولو قال يا ابني ويا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضارًا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام وروي عن ابي حنيفة رح شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لان الامر كما اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بُنَيَّ او يا بُنَيَّة لانه تصغير للابن والبنت من غير اضافة والامر كما اخبر وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق وهو قول الشافعي رح لهم انه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان أُخلَق او قبل ان تُخلَق ولابي حنيفة انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا وصلةً للقرابة واطلاقُ السبب وارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك فاخرجهما صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما امكن

اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا

ابى وله اب او أمّي ومثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف لما بيّنا ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل

هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة

وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة

والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية

وعن ابي حنيفة رح انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل

على الخلاف وقد قيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمّى فتعلق الحكم

بالمسمّى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال لامته انتِ طالق او بائن او

تخمّري ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي رح تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر

الالفاظ الصريح والكناية على ما قال مشايخهم رح له انه نوى ما يحتمله لفظه لان بين الملكين

موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا ملك النكاح في حكم

ملك العين حتى كان التأبيد من شرطه والتأقيت مبطلا له وعمل اللفظين في اسقاط ما هو

حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق وهو كونه

مكلفا ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمله

لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات

وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق

يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه

كتاب العتاق

اقوى في اللفظ يصلح مجازاً عما هو دونه حقيقة لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانساغ في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفاً فوقع الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال رأسك رأس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال رأسك رأس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الرأس يعبر به عن جميع البدن

فصل

ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولاداً او غيره والشافعي رح يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلماً او كافراً في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدره على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع فيعتق تحقيقاً لمقصود العقد وعن ابي حنيفة رح انه يتكاتب على الاخ ايضاً وهو قولهما قلنا ان نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلاً لهذا العتق

وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق
عبده لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة
في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين وعتق المكره والسكران واقع
لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف العتق الى ملك او شرط
صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رح وقد بيناه في كتاب الطلاق واما
التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه واذا خرج
عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء
الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو
متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه
تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة
عليه في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل
على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في
حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف
قيام الحبل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه ادنى مدة الحمل **قال** وولد
الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه
لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها لترجح جانب الام
باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج

قد رضي به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضي به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقوقية والتدبير وامية الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي رح فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة رح ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم

والاستيلاد متجزّ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسألة تبتني على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر قسّم والقسمة تنافي الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الاخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى عنده والتضمين

لان المعتق جانٍ عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على المعتق اذ لا شئ عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في رقبته قد فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي رح في الموسر كقولهما وقال في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجانٍ ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكا

جلد ٢ كتاب العتاق

او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الاٰخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يبرأ عن سعايته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الاٰخر والبراءة عن السعاية قد تثبت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر وان كان احدهما موسرا والاٰخر معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية ولا يتبرأ عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الاٰخر ان دخل

فهو حر فمضى الغد ولا يدرى دخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يسعى في جميع قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى بشيء للجهالة كذا هذا ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه لا بعينه

او يعينه ونسيه ومات قبل التذكر او البيان ويتاتى التفريع فيه على ان اليسار هل يمنع السعاية
اولا يمنعها على الاختلاف الذى سبق ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لم يعتق واحد
منهما لان المقضى عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضى له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفى العبد
الواحد المقضى به معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب
لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الاخر انه ابن شريكه او لم يعلم
وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابى حنيفة رح
وقالا فى الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن فى نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا
الخلاف اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اشتراه رجلان وقد حلف احدهما بعتقه ان اشترى
نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين
اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق
نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق
حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد فى ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار
والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم
يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولا يعلم الامر بملكه وان بدأ
الاجنبى فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الاخر وهو موسر فالاجنبى بالخيار ان شاء ضمن
الاب لانه ما رضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن فى نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده
وهذا عند ابى حنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف

قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه
عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن
لبائعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبر احدهم وهو موسر
ثم اعتقه الاخر وهو موسر فاراد والضمان فللساكت ان يضمن المدبر ثلث قيمته قنا ولا يضمن
المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند ابي حنيفة
وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا
واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة رح خلافا لهما كالاعتاق لانه شعبة من
شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه وقد فسد بالتدبير
نصيب الاخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر او يستسعى
العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه حيث سد عليه
طرق الانتفاع به بيعا وهبة على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه وسقط اختياره
غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان له ان يضمن المدبر
ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على اصلنا
وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في
الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء المكاتب
بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد
عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على

ماقالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكيه لما بينا فيضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر

واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر ذلك الاخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم للمنكر عند ابي حنيفة رح وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة رح ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل تبتني عدة من المسائل اوردناها في كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة واستخداما

وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة رحمه الله ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني قضينا بمكاتبتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل اخر فقال احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من الاخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا اخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ

بقي فيكون لهم الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق نصفه ولو اريد
به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما
الداخل فمحمد رح يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع
فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع
في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل
فيثبت فيه النصف **قال** فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك
ان نجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلثة
الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الاخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ
سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل
سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيعتق
من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى
في خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد رح يجعل كل رقبة على ستة
لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر
وباقي التخريج ما مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج قبل البيان
سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه قيل هذا
قول محمد رح خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتمام تفريعاته
في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر

بعد موتی عتق الاخر لانه لم یبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبیع وللعتق من

کل وجه بالتدبیر فتعین الاخر ولانه بالبیع قصد الوصول الی الثمن وبالتدبیر ابقاء الانتفاع الی موته

والمقصود ان ینافیان العتق الملتزم فتعین له الاخر دلالة وکذا اذا استولد احدیهما للمعنیین

ولافرق بین البیع الصحیح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخیار لاحد المتعاقدین

لاطلاق جواب الکتاب والمعنی ما قلنا والعرض علی البیع ملحق به فی المحفوظ عن ابی یوسف رح

والهبة والتسلیم والصدقة والتسلیم بمنزلة البیع لانه تملیک وکذلک لو قال لامرأتیه احدیکما

طالق ثم ماتت احدیهما لما قلنا وکذا لو وطی احدیهما لما نبین ولو قال لامتیه احدیکما

حرة ثم جامع احدیهما لم یعتق الاخری عند ابی حنیفة رح وقالا یعتق لان الوطی لا یحل الا فی

الملک واحدیهما حرة فکان بالوطی مستبقیا الملک فی الموطوءة فتعینت الاخری لزواله بالعتق

کما فی الطلاق وله ان الملک قائم فی الموطوءة لان الایقاع فی المنکرة وهی معینة فکان وطیها

حلالا فلا یجعل بیانا ولهذا حل وطیهما علی مذهبه الا انه لا یفتی به ثم یقال العتق غیر

نازل قبل البیان لتعلقه به او یقال نازل فی المنکرة فیظهر فی حق حکم تقبله والوطی یصادف

المعینة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلی من النکاح الولد وقصد الولد بالوطی

یدل علی استبقاء الملک فی الموطوءة صیانة للولد اما الامة فالمقصود من وطیها قضاء

الشهوة دون الولد فلا یدل علی الاستبقاء ومن قال لامته ان کان اول ولد تلدینه

غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاریة ولا یدری ایهما اولا عتق نصف الام ونصف

الجاریة والغلام عبد لان کل واحدة منهما تعتق فی حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة

الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت

الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى في النصف اما الغلام

يرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر

المولى والجارية صغيرة فالقول قول المولى مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد

منهم وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا

فاعتبر النكول في حق حريتهما فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسألة بحالها عتقت

الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة

النكول تبتني على الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة

الغلام والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما

ذكرنا لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى قال واذا شهد

رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون في وصية

استحسانا ذكره في العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان

يطلق احداهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح الشهادة في العتق مثل ذلك واصل هذا ان

الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابي حنيفة رح وعندهما تقبل والشهادة

على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسألة معروفة واذا

كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق في مسألة الكتاب لان الدعوى من المجهول

لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى

كتاب العتاق

اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة رح وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين هذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قد قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين في من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال في قيام الحمل وقت

اليمين احتمالاً لوجوده اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول
المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوك
يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال العبد الضعيف فائدة
التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي ذكر لا تدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها واذا قال كل مملوك
املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد
عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به
الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال
فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين قال
كل مملوك املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي كان
عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف رح في
النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل
مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار
هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا
تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد
الوصية وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى
الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير
مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المتربصة وهي

حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا ينتظمهما لفظ واحد وعند الموت يصير
كانه قال كل مملوك لي وكل مملوك املكه فهو حر بعدي فقوله بعدي على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب
العتق وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال
لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

باب العتق على جعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان تقول انت حر على الف درهم او بالف
درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة
ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى
تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق
لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال
فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس
ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا
وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء
من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة
في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه
الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره الحاكم على
قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية

وقال زفر رحمه الله لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق عليه في مسألة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق

وهذا صحيح **قال** ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمته خدمة اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلافية فيه بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على الف درهم على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم علي ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المامور بخلاف ما اذا قال لغيره طلق امرأتك على الف درهم علي ففعل حيث يجب الالف على الآمر لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك عني على الف درهم والمسألة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية خلافة في الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهيه ذلك قال وللمولى ان يستخدمه ويواجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رض وان علق التدبير

بموته على صفة مثل أن يقول إن مت من مرضي هذا أو سفري هذا أو من مرض كذا فليس
بمدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لأنه
تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فإن مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق
المدبر معناه من الثلث لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من أجزاء حياته لتحقق تلك الصفة
فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد أن يقول إن مت إلى سنة أو عشر سنين لما ذكرنا
بخلاف ما إذا قال إلى مائة سنة ومثله لا يعيش إليه في الغالب لأنه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

إذا ولدت الأمة من مولاها فقد صارت أم ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام
أعتقها ولدها أخبر عن إعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولأن الجزئية قد حصلت
بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فإن الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن الميز بينهما على
ما عرف في حرمة المصاهرة إلا أن بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب
فأوجب حكما مؤجلا إلى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا
الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن حتى إذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها
وثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع وإخراجها لا إلى الحرية في الحال
ويوجب عتقها بعد موته وكذا إذا كان بعضها مملوكا له لأن الاستيلاد لا يتجزى فإنه فرع النسب فيعتبر
بأصله **قال** وله وطيها واستخدامها وإجارتها وتزويجها لأن الملك فيها قائم فأشبهت المدبرة
ولا يثبت نسب ولدها إلا أن يعترف به وقال الشافعي رح يثبت نسبه منه وإن لم يدع لأنه لما ثبت النسب بالعقد

فلان يثبت بالوطئ وانه اكثر افضاء اولى لكنا ان وطى الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطى بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة بعقد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتاكد الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعى لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر اخر هكذا روى عن ابي حنيفة رح وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف وعن محمد رح ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا يرى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال متقوم

حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لا تعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر رح تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعدما اسلمت واجب وذلك بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت في حياته لا ترد قنة لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رح لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه

لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزناء لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسألة بدلائلها في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وان وطى اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال بقاء الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجد كما يثبت نسبه من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق من ماءين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة رح يصير نصيبه ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل الملك ويضمن نصف عقرها لانه وطى جارية مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم ينعلق شئ منه على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي رح يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا ينخلق من ماءين متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة رض ولنا كتاب عمر رض

الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض وعن علي مثل ذلك ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية فيما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين ابا للآخر او كان احدهما مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ماله من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روي لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة وكان قول القائف مقطعا لطعنهم فسر به وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة واذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف رح انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن وعليه عقرها لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد لما نذكره وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له

فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه لا بد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الأيمان

قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والشافعي يخالفنا في ذلك وسنبين في الاكراه ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه

ومجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال واليمين بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا ومانعا قال الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال رضي الله عنه معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا بريء منهما يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد يضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع الحرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اي آمنتم به قال ابو حنيفة رح اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف

كتاب الايمان

ولهما أنه يراد به طاعة الله تعالى إذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون

يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لأن الحق من أسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال

أقسم وأقسم بالله أو أحلف أو أحلف بالله أو أشهد أو أشهد بالله فهو حالف لأن هذه الألفاظ

مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بالقرينة فجعل حالفا

في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد إنك لرسول الله ثم قال اتخذوا أيمانهم جنة

والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف إليه ولهذا قيل لا يحتاج إلى النية

وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند ميخورم بخداى

يكون يمينا لأنه للحال ولو قال سوگند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال بالفارسية سوگند خورم

بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال وكذا قوله لعمر الله وايم الله لأن عمر الله بقاء الله

وايم الله معناه أيمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللفظين

متعارف وكذا قوله وعهد الله وميثاقه لأن العهد يمين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله والميثاق

عبارة عن العهد وكذا إذا قال علي نذر أو نذر الله لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم

فعليه كفارة يمين وإن قال إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر يكون يمينا لأنه لما جعل

الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما

نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر

لأنه تنجيز معنى كما إذا قال هو يهودي والصحيح أنه لا يكفر فيهما إن كان يعلم أنه يمين فإن كان عنده

أنه يكفر بالحلف يكفر فيهما لأنه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل ولو قال إن فعلت كذا فعلي

غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف

فصل في الكفارة

قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزى فيها ما يجزى في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي رح يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد رح وعن ابي يوسف وابي حنيفة رح ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه وقال الشافعي رح يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة قال ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في حال كفره

او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي رح لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر رح وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشائخنا رح قالوا يقع به الطلاق عن غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلفوا في قوله هرچه بردست راست گيرم بروے حرام انه هل تشترط النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء لقوله عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة رح انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رح ويخرج

عن العهدة بالوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضى لانعدام معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر فى يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع فى اليمين

باب اليمين فى الدخول والسكنى

ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة باب الدار لما ذكرنا والظلة ما تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانه يبنى للبيتوتة فيه فى بعض الاوقات فصار كالشتوى والصيفى وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وقيل الجواب يجرى على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك فالبناء وصف فيها غير ان الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت ثم بنيت اخرى فدخلها يحنث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحنث لانه لم يبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه

وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدار وان حلف لا يدخل هذا
البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا آخر فدخله
لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث
لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا
لا يحنث قال واذا دخل دهليزها يحنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف
في طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لاحراز الدار وما فيها فلم يكن
الخارج من الدار قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل
استحسانا والقياس ان يحنث لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له
لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث
وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث وحلف لا يسكن هذه الدار وهو
ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى
منه زمان تحققه فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها الا
يرى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما بمعنى
المدة والتوقيت ولو نوى الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه قال ومن حلف لا يسكن هذه
الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه
فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة

الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف رحمه الله لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة رحمه الله لابد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبتت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء قال ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا له ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك مرجو

ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث وان عنى استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر **قال** ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى آذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك اذا اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئا ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد مأذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان

كتاب الايمان

نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق ولم يكن عليه دين لا يحنث ما لم

ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا

وله مال فهو للبائع الحديث فتختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف رح

في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد رح يحنث وان لم

ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف

الى ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى

لا يحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث وكذا اذا

حلف لا ياكل من هذا الرطب ومن هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث لان صفة البسورة والرطوبة

داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف

ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ لان هجران المسلم

بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ولو حلف لا ياكل لحم

هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين فان

الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لانه

ليس ببسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند

ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى

رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء ولهما ان الرطب المذنب ما يكون
في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف
الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب
لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث لان الاكل
يصادفه شيئا فشيئا فكان كل منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشترى شعيرا او لا ياكله
فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا **قال** ولو
حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما في القرآن
وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه من الدم ولا دم فيه
لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام
واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقة فان نموه
من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما **قال** ولو حلف
لا ياكل او لا يشترى شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث في
شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم
حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في
اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسم
پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشترى او لا ياكل لحما او شحما فاشترى الية
او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة

لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث عند ابى حنيفة وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا
لانه مفهوم منه عرفا ولابى حنيفة ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتوكل قضما وهى
قاضية على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم
المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان واليه الاشارة بقوله فى الكتاب حنث ايضا

قال ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير ماكول فانصرف
الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا
ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وذلك خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد
فى غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل
كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان
او فى بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان و
الجزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض او غيره
لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء
الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى
طبيخا ومن حلف لا ياكل الرؤس فيمينه على ما يكبس فى التنانير ويباع فى المصر ويقال
يكبس وفى الجامع الصغير ولو حلف لا ياكل راسا فهو على رؤس البقر والغنم
عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف

نضج بيهيء او في زمنهما في العنب خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال

ان حلف لا يأكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل تفاحا

او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث

في العنب والرطب والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده

اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا

حتى لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها و

غير موجود في القثاء والخيار لانهما من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب

والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم

بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة رح يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب

قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من

الاقوات قال ولو حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو

ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز

موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة

ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج ايضا والخل وغيره من

المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه يذوب فيكون تبعا

بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد والعنب والبطيخ

لبيس باخام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوٰة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احد صلوتى العشاء فى الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر ويطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة فى حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدى حر وقال عنيت شيئا دون شئ لم يدين فى القضاء وغيره لان النية انما تصح فى الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين فى القضاء خاصة لانه نكرة فى محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين فى القضاء قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا اذا شرب منها باناء يحنث لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته فى الكرع وهى مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقى منسوبا اليه وهو الشرط فصار كما اذا شرب من ماء نهر ياخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب الماء الذى فى هذا الكوز اليوم فامرأته طالق وليس فى الكوز ماء لم يحنث فان كان فيه ماء فاريق قبل الليل لم يحنث وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف يحنث فى ذلك كله يعنى اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى واصله ان من شرط انعقاد اليمين

وبقاء التصور عندهما خلافاً لابى يوسف لان اليمين انما تعقد للبر فلا بد من تصور البر ليمكن ايجابه وله انه امكن القول بانعقاده موجباً للبر على وجه يظهر فى حق الخلف وهو الكفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد فى حق الخلف ولهذا لا ينعقد الغموس موجباً للكفارة ولو كانت اليمين مطلقة ففى الوجه الاول لا يحنث عندهما وعند ابى يوسف يحنث فى الحال وفى الوجه الثانى يحنث فى قولهم جميعاً فابو يوسف رح فرق بين المطلق والموقت ووجه الفرق ان التوقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا فى آخر الوقت فلا يحنث قبله وفى المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث فى الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان فى المطلق يجب البر كما فرغ فاذا فات البر بفوات ما عقد عليه اليمين يحنث فى يمينه كما اذا مات الحالف والماء باق اما فى الموقت يجب البر فى الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم التصور فلا يجب البر فيه وتبطل اليمين كما اذا عقده ابتداء فى هذه الحالة **قال** ومن حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهباً انعقدت يمينه وحنث عقيبها وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى واذا كان متصوراً ينعقد اليمين موجباً لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذى فى الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهمه لتغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالآذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر قال وان حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر لتأبد اليمين وذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا يتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلاته لا يحنث وان قرأ في غير صلاته حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي رحمه الله لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا او مسبحا ولو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار خاصة

دُيِّنَ في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يدين في القضاء لانه خلاف

المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض

خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى

يقدم فلان او قال الا ان يأذن فلان او حتى يأذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم والاذن

حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية الى الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث

بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يوسف رحمه الله لان الممنوع عنه

كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور

ليس بشرط فعند سقوط الغاية تتأبد اليمين ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه

او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم

لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك

او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي الاضافة

النسبة عند محمد رحمه الله يحنث كالمرأة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة

للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم

بعينه كما في الاشارة ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل

ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال

الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا وامرأة

فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المرأة والصديق

وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف رہ وقال محمد رہ یحنث فی العبد ایضا وھو قول زفر رہ وان حلف

لایدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رہ ان

الاضافة للتعریف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة

ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعی الى الیمین معنى فی المضاف الیه

لان هذه الاعیان لاتهجر ولاتعادی لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل المعنى فی ملاكها

فتتقید الیمین بحال قیام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصدیق والمرأة لانه یعادی

لذاته فكانت الاضافة للتعریف والداعی لمعنى فی المضاف الیه غیر ظاهر لعدم التعیین بخلاف ما تقدم قال

وان حلف لایكلم صاحب هذا الطیلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لاتحتمل الا التعریف لان

الانسان لایعادی لمعنى فی الطیلسان فصار كما اذا اشار الیه ومن حلف لایكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار

شیخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار الیه اذ الصفة فی الحاضر لغو وهذه الصفة لیست بداعیة الى الیمین

على ما مر من قبل

فصل

قال ومن حلف لایكلمه حینا او زمانا او الحین او الزمان فهو على ستة اشهر

لان الحین قد یراد به الزمان القلیل وقد یراد به اربعون سنة قال الله تعالى هَلْ أَتَىٰ عَلَى

الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ وقد یراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتی اكلها كل حین وهذا هو

الوسط فینصرف الیه وهذا لان الیسیر لایقصد بالمنع لوجود الامتناع فیه عادة والمؤبد لایقصد

به غالبا لانه بمنزلة الابد لو سكت عنه فیتعین ما ذكرناه وكذا الزمان یستعمل استعمال

الحین یقال ما رأیتك منذ حین ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له نیة اما اذا

نوى شیئا فهو على ما نوى لانه نوى حقیقة كلامه وكذلك الدهر عندهما وقال ابوحنیفة رہ

الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف واللام يراد به الابد عرفا لهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة ره توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة ره وقالا على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثني عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة ره عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة ره وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت

ما بينا فينحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة رح ان
مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاءً وهي قوة حكمية
تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا
ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا واذا قال اول عبد اشتريه
فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشترى عبدين معا ثم آخر لم يعتق
واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال اول عبد
اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة والثالث
سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا ومات لم يعتق لان الآخر
فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر لانه
فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة رح حتى يعتبر
من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت الا بعدم
شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة
ان الموت معرف فاما الاتصاف بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا
الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان الارث وعدمه ومن قال
كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم
لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول
وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت فلانا فهو حر

فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا لزفر والشافعي لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجز ومعنى هذه المسألة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمين حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يتقيد بالتزوج ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى

كتاب الايمان

لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها لا تطلق ثلثا لهذه وزان مسألتنا

ومن قال كل مملوك لى حر يعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة فى
هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت
يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطى المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت
الاضافة فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت
الاخيرة وله الخيار فى الاوليين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها
بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة فى الحكم
فيختص بمحله فصار كما اذا قال احداكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده
هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار فى الاوليين لما بيناه

باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

ومن حلف لا يبيع او لا يشترى او لا يواجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان
العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث فى
يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى
ذلك لان فيه تشديدا عليه او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه
عما يعتاده ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل فيها
سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت ان
لا اتكلم به لم يدين فى القضاء خاصة وسنبين الفرق ان شاء الله تعالى ولو حلف

لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل يحنث فى يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده

وذبح شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى

المأمور ولو قال عنيت ان لا اتولى ذلك بنفسى دين فى القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره

ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضى الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل

التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فى العام فيدين ديانة لا قضاء اما

الذبح والضرب ففعل حسى يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد

نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث فى يمينه لان

منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التأدب والتثقف فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد

لان منفعة الائتمار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق

فدس المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على

البيع فيقتضى اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع تجرى فيه النيابة ولم يوجد

بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير

امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضى اختصاصه

بالعين وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما تجرى فيه

النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه فى الوجهين

ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم

فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشترى ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق ايضا لان

الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه هذا على اصلهما وكذا على اصله لان هذا العتق

بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن قال ان لم ابع

هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو

عدم البيع لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق ثلثا

طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق

عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على

حرف الجواب فيجعل مبتديا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع

ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة

او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وفي القياس لا يلزمه شيء لانه التزم ما ليس بقربة

واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ماثور عن علي ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج

والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاء ركب

واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى

فلا شيء عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرم

او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد في قوله علي المشي

الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل

على البيت بالاتصال وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا

والمروة لانهما منفصلان عنه وبخلاف لان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه

باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال لعبده ان لم احج العام فانت حر فقال حججت وشهد

شاهدان على انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح

يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط

ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا

شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف

لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك

عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث

لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى اخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة

ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث

بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان

المختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك

ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين

لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي

عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه وقالا لیس علیه ان یهدی حتی تغزل من قطن ملکه یوم حلف ومعنی الهدی
التصدق به بمکة لانه اسم لما یهدی الیها لهما ان النذر انما یصح فی الملک او مضافا الی سبب الملک
ولم یوجد لان اللبس وغزل المرأة لیسا من اسباب ملکه وله ان غزل المرأة عادة یکون من قطن
الزوج والمعتاد هو المراد وذلک سبب لملکه ولهذا یحنث اذا غزلت من قطن مملوک له وقت
النذر لان القطن لم یصر مذکورا ومن حلف لا یلبس حلیا فلبس خاتم فضة لم یحنث لانه لیس بحلی
عرفا ولا شرعا حتی ابیح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان کان من ذهب حنث لانه
حلی ولهذا لا یحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غیر مرصع لا یحنث عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه
وقالا یحنث لانه حلی حقیقة حتی سمی به فی القرآن وله انه لا یتحلی به عرفا الا مرصعا ومبنی
الایمان علی العرف وقیل هذا اختلاف عصر وزمان ویفتی بقولهما لان التحلی به علی الانفراد
معتاد ومن حلف لا ینام علی فراش فنام علیه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فیعد نائما علیه
وان جعل فوقه فراشا آخر فنام علیه لا یحنث لان مثل الشیء لا یکون تبعا له فیقطع النسبة
عن الاول ولو حلف لا یجلس علی الارض فجلس علی بساط او حصیر لم یحنث لانه لا یسمی جالسا علی
الارض بخلاف ما اذا حال بینه وبین الارض لباسه لانه تبع له فلا یعتبر حائلا وان حلف لا یجلس
علی سریر فجلس علی سریر فوقه بساط او حصیر حنث لانه یعد جالسا علیه والجلوس علی السریر
فی العادة کذلک بخلاف ما اذا جعل فوقه سریرا آخر لانه مثل الاول فیقطع النسبة عنه

باب الیمین فی القتل والضرب وغیره

ومن قال لآخر ان ضربتک فعبدی حر فهو علی الحیاة لان الضرب اسم لفعل مؤلم یتصل بالبدن والایلام لا یتحقق فی المیت ومن یعذب

فى القبر يوضع فيه الحيوة فى قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة فى الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوى به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدى حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك فى الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مولم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث فى حال الملاعبة لانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادى وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس فى تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح

باب اليمين فى تقاضى الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكانه شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناؤها بجميع اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث لوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية

ومن حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به واما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث لانه اسم لما لا ساق له ولهما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبتنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وان حلف على الورد فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لاسيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط الاربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده واذا شهدوا يسألهم الامام

عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية
وعن المزنية ولان الاحتياط في ذلك واجب لانه عساه غير الفعل في الفرج عناه او زنى في دار الحرب
او في المتقادم من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطي جارية الابن فيستقصى في
ذلك احتيالا للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي
عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود
احتيالا للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابي حنيفة رحمه الله
وتعديل السر والعلانية نبينه في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في الاصل يحبسه حتى يسأل
عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف
الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسياتيك الفرق ان شاء الله تعالى **قال** والاقرار
ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما
اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او هو غير
موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي رحمه الله يكتفى بالاقرار مرة واحدة اعتبارا
بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في
الشهادة ولنا حديث ماعز رضي الله عنه فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع
مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت
فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف
المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد

في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف
اى فى وجوب الحد ١٢ عناية

بان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيء فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رح لانه

عليه السلام طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات
اى القدورى ١٢ عينى

سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة ومعنى
القاضى ١٢

السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة
اى ماهية الزنا وكيفيته ومكانه والمزنية ١٢ · اى القدورى ١٢ · اى فى الاقرار بالزنا ١٢ عينى · على الزناء ١٢

لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأله جاز لجواز انه زنى في صباه
اى يمنع الشهادة لتمكن الشهادة للتهمة والمرء لا يتهم على نفسه فيقبل ١٢ عينى · اى الزمان ١٢

فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله وقال

الشافعي رح وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه و

انكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل

للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فتتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو
فانه خبر محتمل للصدق ١٢ · اى فى الرجوع ١٢

القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب
وهو الخصم ١٢ عينى · كحد الزناء ١٢

للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز رض لعلك
رواه الحاكم فى المستدرك ١٢ عينى

لمستها او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة
محمد ١٢ · اى المبسوط ١٢ عينى

وهذا قريب من الاول في المعنى

فصل في كيفية الحد واقامته

واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا
حالية ١٢

رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال في الحديث
القاضى ١٢ · حالية ١٢ على صيغة المجهول ١٢ عينى · رواه البخارى ومسلم ١٢ عينى

المعروف وزنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة قال ويخرجه الى ارض فضاء
اى القدورى ١٢ عينى

ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس كذا روي عن علي رض ولان الشاهد قد يتجاسر

على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته احتيال للدرء وقال الشافعي رح
لا يشترط بدايته اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك
غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف قال فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد
لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط وان كان مقرا ابتدأ
الامام ثم الناس كذا روي عن علي رض ورمى رسول الله عليه السلام الغامدية بحصاة مثل
الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام لما عز رض
اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا وصلى
النبي عليه السلام على الغامدية بعد ما رجمت وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة
جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق
المحصن فبقي في حق غيره معمولا به يامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان
عليا رض لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم لافضاء الاول
الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع عنه ثيابه معناه دون الازار لان
عليا رض كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب
وفي نزع الازار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي
الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الا رأسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق
الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها
بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف رح يضرب الرأس ايضا رجع اليه وانما يضرب سوطا لقول ابي بكر رض

اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا تاويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله ويقال انه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب في الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل ان يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلده خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق منقص للنعمة فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم افحش فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة في ذلك سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الالم الى المضروب والستر حاصل بدونهما فينزعان وتضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها قال وان حفر لها في الرجم جاز لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي رضي الله عنه لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضره لانه عليه السلام لم يأمر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ولان مبنى الاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي رحمه الله له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى

لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب

عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع

موضوع عنه قال واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة

نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة

اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة

يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزناء عند استجماعها فيناط

به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية

ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطي الحلال والاصابة شبع بالحلال

والاسلام ممكنه من نكاح المسلمة ومؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزناء و

الجناية بعد توفر الزواجر اغلظ والشافعي رح يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف رح

في رواية لهما ما روي ان النبي عليه السلام رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ

يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في

القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول حتى لو دخل

بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج

موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان النعمة بذلك تتكامل

اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها وفي المنكوحة المملوكة

حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رح يخالفنا في الكافرة

والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة
ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه السلام لم يجمع ولان
الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها و
زجره لا يحصل بعد هلاكه قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع بينهما
حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا لقلة المعارف
ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور ولان
في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ
زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة مرجحة لقول علي كفى بالنفي فتنة
والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة
وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك
تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي
المروي عن بعض الصحابة واذا زنى المريض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع
بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا
لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا
يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى
من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء
بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة رح

كتاب الحدود

انه يؤخر الى ان يستغنى ولدها عنها اذ لم يكن احد يقوم بتربيته لان فى التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعى حتى يستغنى ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطى الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه

قال الوطى الموجب للحد هو الزناء وانه فى عرف الشرع واللسان وطى الرجل المرأة فى القبل فى غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعرى عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة فى الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة فى المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق فى حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافى للحرمة فى ذاته ولا تتوقف على ظن الجانى واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت فى الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت فى الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زناء فى الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض فى الثانية فشبهة الفعل فى ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهى فى العدة وبائنا بالطلاق على مال وهى فى العدة وام ولد اعتقها مولاها وهى فى العدة وجارية المولى فى حق العبد والجارية المرهونة فى حق المرتهن

فى رواية كتاب الحدود ففى هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لى ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد والشبهة فى المحل فى ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة فى حق البائع قبل التسليم والمهورة فى حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة فى حق المرتهن فى رواية كتاب الرهن ففى هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام ثم الشبهة عند ابى حنيفة رح تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك فى نكاح المحارم على ما يأتيك ان شاء الله تعالى اذا عرفنا هذا ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها فى العدة وقال علمت انها على حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لى لا يحد لان الظن فى موضعه لان اثر الملك قائم فى حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه فى اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار فى العدة ولو قال لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها فى العدة وقال علمت انها على حرام لم يحد لاختلاف الصحابة فيه فمن مذهب عمر رض انها تطليقة رجعية وكذا الجواب فى سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطى جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله

عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قائمة في حق الجد ويثبت النسب منه وعليه

اخرجه الطبراني في الصغير عن جابر ١٢ عيني ۔ يشير بذلك الى ان حكم الجد مثل حكم الاب في عدم وجوب الحد وان كان الاب حيا ١٢ عيني

قيمة الجارية وقد ذكرناه واذا وطئ جارية ابيه وامه وزوجته وقال ظننت انها

تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد اذا

وطئ جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل فكانت

شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي

والفحل لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي

حد لانه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بينا ومن زفت اليه

غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى بذلك علي رض

وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين

امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه الا في رواية عن ابي يوسف ره

لان الملك منعدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لانه

لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينام على فراشها

غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره الا اذا

كان دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل ومن تزوج

امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة ره لكنه يوجع عقوبة اذا

كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد

لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل

وهي من المحرمات ولابي حنيفة رح ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والانثى من بنات بني آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع
الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت
لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر ومن وطي اجنبية
فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شيء مقدر ومن اتى امرأة في الموضع المكروه او عمل
عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن
وقالا هو كالزناء فيحد وهو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام
اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه في معنى الزناء لانه
قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله
انه ليس بزناء لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس
من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزناء لانه ليس فيه اضاعة الولد
واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزناء من
الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه ومن وطي
بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزناء في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم
ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا
والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب ومن زنى
في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعي رح

يحد لانه التزم باسلامه احكامه فيما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا تقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غزى من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند ابي حنيفة رح ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رح في الذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وقال ابو يوسف رح يحدون كلهم وهو قوله الآخر لابي يوسف رح ان المستامن التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا تمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به فانما التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزناء حق الشرع ولمحمد رح وهو الفرق ان الاصل في باب الزناء فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره ان شاء الله تعالى فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب الامتناع في حق الاصل نظيره اذا زنى البالغ بصبية او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي والمجنون ولابي حنيفة رح ان فعل الحربي المستامن زناء

لانه مخاطب بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زناء موجب للحد عليها بخلاف الصبى والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره بالمطاوعة تحد المطاوعة عنده وعند محمد رح لا تحد **قال** واذا زنى الصبى او المجنون بامرأة طاوعته فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعى رح يجب الحد عليها وهو رواية عن ابى يوسف رح وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة يجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا منهما مؤاخذ بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هى محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية فى معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد فى حقها بالتمكين من قبيح الزناء وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبى ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد **قال** ومن اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يحد وهو قول زفر رح لان الزناء من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الالة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه فقال لا حد عليه لان سببه الملجى قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما فى النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حد عند ابى حنيفة رح وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان او بجماعة

المسلمين وتمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزناء وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيماً لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزناء لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد منهما حكمه وعن ابي يوسف رح انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة فصار كما اذا اشتراها بعد ما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستنداً فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورثت شبهة **قال** وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال لان الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم
الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر
او بزناء بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى
تبطل بالتقادم خلافا للشافعي رح وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احدى
الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير
ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته
فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا اثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان
لا يعادي نفسه فحد الزناء وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد
الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا
لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه شرط فيحمل
تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست بشرط
للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على كون
الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على
غرة عن المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا اثما ثم التقادم كما
يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى
لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد

لان الامضاء من القضاء فی باب الحدود واختلفوا فی حد التقادم واشار فی الجامع الصغیر

الی ستة اشهر فانه قال بعد حین وهکذا اشار الطحاوی رح وابو حنیفة رح لم یقدر فی ذلك

وفوضه الی رأی القاضی فی کل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو

روایة عن ابی حنیفة وابی یوسف رح وهو الاصح وهذا اذا لم یکن بین القاضی وبینهم مسیرة

شهر اما اذا کان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا یتحقق التهمة والتقادم فی

حد الشرب کذلك عند محمد رح وعندهما یقدر بزوال الرائحة علی ما یأتی فی بابه ان شاء الله

تعالی واذا شهدوا علی رجل انه زنی بفلانة وفلانة غائبة فانه یحد وان شهدوا انه سرق

من فلان وهو غائب لم یقطع والفرق ان بالغیبة ینعدم الدعوی وهی شرط فی السرقة

دون الزناء وبالحضور یتوهم دعوی الشبهة ولا معتبر بالموهوم وان شهدوا انه زنی

بامرأة لا یعرفونها لم یحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر وان اقر بذلك حد لانه

لا یخفی علیه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنی بفلانة فاستکرهها واخران

انها طاوعته دری الحد عنهما جمیعا عند ابی حنیفة رح وهو قول زفر رح وقالا یحد

الرجل خاصة لاتفاقهما علی الموجب وتفرد احدهما بزیادة جنایة وهو الاکراه بخلاف جانبها

لان طواعیتها شرط تحقق الموجب فی حقها ولم یثبت لاختلافهما وله انه اختلف المشهود

علیه لان الزناء فعل واحد یقوم بهما ولان شاهدی الطواعیة صارا قاذفین لهما وانما

یسقط الحد عنهما بشهادة شاهدی الاکراه لان زناءها مکرهة یسقط احصانها فصارا خصمین فی

ذلك وان شهد اثنان انه زنی بامرأة بالکوفة واخران انه زنی بها بالبصرة دری الحد عنهما لان

المشهود به فعل الزناء وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة

ولا يحد الشهود خلافا لزفر رحمه الله لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا فى

بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل اثنين على الزناء فى زاوية وهذا استحسان

والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون

ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى زاوية اخرى بالاضطراب ولان الواقع فى وسطه

فيحسبه من فى المقدم فى المقدم ومن فى المؤخر فى المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان

شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع

الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير

عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزناء وهي

بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزناء لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسألة ان

النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة فى اسقاط الحد وليس بحجة فى ايجابه

فلهذا سقط الحد عنهما ولا يجب عليهم وان شهد اربعة على رجل بالزناء وهم عميان

او محدودون فى قذف او احدهم عبد او محدود فى قذف فانهم يحدون ولا يحد

المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة

والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزناء لان الزناء يثبت بالاداء وان

شهدوا بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل

وان كان فى ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضى بشهادة فاسق ينفذ عندنا

كتاب الحدود

فيثبت بشهادتهم شبهة الزناء باعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا

امتنع الحدان وسيأتي فيه خلاف الشافعي رح بناء على اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة

اي حد الزنا وحد القذف ١٢ فيحد الشهود عنده حد القذف ١٢ عيني

فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة

حد القذف ١٢

عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها وان شهد اربعة على رجل بالزناء

فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم يحدون لانهم قذفة

اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته على بيت المال

وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال قال العبد الضعيف عصمه الله

اي المصنف رح ١٢ عيني

معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود

اي معنى كلام محمد في الجامع الصغير ارش الضرب ايضا على بيت المال ١٢

لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن

ارش الجراحة ان لم يمت المجلود والدية ان مات ١٢ عيني

الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع

اي الجرح والهلاك ١٢ عيني

وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل

للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة رح ان الواجب

اي في مال المسلمين وهو بيت المال ١٢

هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب

وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة

ولا يتعدى الى الشهود ١٢

مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزناء لم يحد لما فيها من زيادة

الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان لم يحد ايضا

معناه شهدوا على ذلك الزناء بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة الفرع في

عين هذه الحادثة اذ هم قائمون مقامهم في الامر والتحميل ولا يحد الشهود لان عددهم متكامل
وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه واذا شهد اربعة
على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة
فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائت بشهادة الراجع ربع الحق وقال
الشافعي رح يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه في الديات ان شاء الله
تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلثة رح وقال زفر رح لا يحد لانه ان كان الراجع قاذف حي
فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي فيورث ذلك شبهة
ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ شهادته فيجعل للحال قذفا للميت وقد
انفسخت الحجة فينفسخ ما ينبني عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف
ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحد المشهود
عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رح
يحد الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا ينفسخ الا في حق الراجع كما اذا
رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء و
لهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا وقال زفر رح يحد الراجع
خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء
به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شيء عليه لانه بقي من
يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع آخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا

واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع

على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزناء فزكوا فرجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة رحمه الله معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه

واذا شهد اربعة على رجل بالزناء فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم ويجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد وتجب ذلك في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل

وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتمر امره

واذا شهدوا على رجل بالزناء وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة

فاشبه الطبيب في القابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزناء فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه

فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه

حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت

منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مر على

اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وزفر رح يقول انه شرط في معنى العلة لان

الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه

فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزناء فلا تقبل لما ذكرنا

ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزناء على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة

وصار كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ

لانه ينكره المسلم او يتضرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر

وريحها موجودة لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه قوله عليه السلام من شرب

الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رح

وقال محمد رح يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح

وقال محمد رح يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا

بالزناء وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل

شعر يقولون لي انكه شربت مدامة * فقلت لهم كلا بل اكلت السفرجلا ۞ وعندهما يقدر
بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فيه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر
من اقوى دلالة على القرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره والتمييز بين
الروائح ممكن للمستدل وانما تشتبه على الجهال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد
كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب
ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع الا برأي ابن مسعود رضي الله عنه وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا

فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه

الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة
في حد الزنا والشاهد لا يتهم في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روي ان عمر رضي الله عنه
اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ وسنبين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه
ان شاء الله تعالى ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب
قد يقع عن اكراه واضطرار ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر
من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول
عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا لاجماع
الصحابة رضي الله عنهم يفرق على بدنه كما في حد الزنا على ما مر ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن
محمد رحمه الله انه لا يجرد اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة
فلا يعتبر ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر

أو السكر ثم رجع لم يحد لأنه خالص حق الله تعالى ويثبت الشرب بشهادة شاهدين ويثبت بالإقرار مرة واحدة وعن أبي يوسف أنه يشترط الإقرار مرتين وهو نظير الاختلاف في السرقة وسنبينها هناك إن شاء الله ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لأن فيها شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند أبي حنيفة وقالا هو الذي يهذي ويختلط كلامه لأنه هو السكران في العرف وإليه مال أكثر المشايخ وله أنه يؤخذ في أسباب الحدود بأقصاها درءا للحد ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالإجماع أخذا بالاحتياط والشافعي يعتبر ظهور أثره في مشيته وحركاته وأطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران بإقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في إقراره فيحتال لدرئه لأنه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لأن فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لأن الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وفي ظاهر الرواية تكون ردة

باب حد القذف

وإذا قذف الرجل رجلا محصنا أو امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا إن كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات إلى أن قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالإجماع وفي النص إشارة إليه وهو اشتراط أربعة من الشهداء

اذ هو مختص بالزناء ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال ويفرق على اعضائه لما مر فى حد الزناء ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزناء غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزناء اما الحرية فلانه ينطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اى الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبى والمجنون لعدم تحقق فعل الزناء منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه فى الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزانى لا عن غيره ومن قال لغيره فى غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له يحد ولو قال فى غير غضب لا يحد لان عند الغضب يراد به حقيقة سباله وفى غيره يراد به المعاتبة بنفى مشابهته اباه فى اسباب المروة ولو قال لست بابن فلان يعنى جده لم يحد لانه صادق فى كلامه ولو نسبه الى جده لا يحد ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا ولو قال له يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة فطالب الابن بحده حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح فى نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار يلتحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولا له معنى وعند الشافعى يثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده على ما نبين

كتاب الحدود

وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرناه ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر واذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لزفر هو يقول القذف يتناوله معنى لرجوع العار اليه وليس طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى ولنا انه عيره بقذف محصن فياخذه بالحد وهذا لان الاحصان في الذي ينسب الى الزنا شرط ليقع تعييرا على الكمال ثم يرجع هذا التعيير الكامل الى ولده والكفر لا ينافي اهلية الاستحقاق بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التعيير على الكمال لفقد الاحصان في المنسوب الى الزنا وليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا للابن ان يطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعي لا يبطل ولو مات بعدما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصود من شرع الزاجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا اية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهات فالشافعي مال الى تغليب حق العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا

الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك
عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا نيابة وهذا هو الاصل المشهور الذي يتخرج
عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع
ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه
ويجري فيه التداخل وعنده لا يجري وعن ابي يوسف في العفو مثل قول الشافعي رح
ومن اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد وخرج الاحكام والاول اظهر ومن
اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف
ما هو خالص حق الله لانه لا مكذب له فيه ومن قال للعربي يا نبطي لم يحد لانه
يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا
ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه في الجود
والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه الى
عمه او خاله او الى زوج امه فليس بقاذف لان كل احد من هؤلاء يسمى ابا اما
الاول فلقوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل
كان عما له والثاني لقوله عليه السلام الخال اب والثالث للتربية ومن قال لغيره
زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد رح لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب
وارق الى الخيرات زنأ في الجبل + وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في

مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا
بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه

ومن قال لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه لا بل انت اذ هي كلمة عطف
يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت
لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداءة
بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال
للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت بك فلا حد ولا لعان معناه قالت بعد
ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل
النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زناي
ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى
هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما
ذكرنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار
قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري
صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل
والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد
ومن قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا

ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزناء منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزناء

قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزناء هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزناء فالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة رح يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد وبيانه ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بينه وبين اخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها لتحقق الزناء منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زناء وعن ابي يوسف رح ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رح لان الملك زائل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امة وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رح

لاحد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقد مر

في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء

حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذي وموجب اذاه واذا حد

المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل اذا تاب وهي تعرف في الشهادات

واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل الذمة لان له الشهادة على جنسه فترد تتمة

لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام

فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة

له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف

ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له

والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسف انه

ترد شهادته اذ الاقل تابع للاكثر والاول اصح **قال** ومن قذف او زنى او شرب غير مرة

فحد فهو لذلك كله اما الاخيران فلان المقصود من اقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار

واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى

وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل واما القذف

فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي ان اختلف المقذوف او المقذوف

به وهو الزنا لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير

ومن قذف عبدا او امة او ام ولد او كافرا بالزنا عزر لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان

فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث او يا سارق

لانه اذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في

الجناية الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثانية الراي الى الامام ولو قال يا حمار او

يا خنزير لم يعزر لانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان

المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر

وهذا احسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير

خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا

تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف فصرفاه اليه

وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحد في الاحرار اذ الاصل

هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية

نقص خمسة وهو ماثور عن علي رض فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلث جلدات لان

ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام يقدر بقدر ما يعلم

انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رح انه على قدر عظم الجرم و

صغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير

الزنا من حد القذف **قال** وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل

لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا

لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير **قال** واشد الضرب

التعزير لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء **قال** ثم حد الزناء لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي رح تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتاديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه

قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة

من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء
الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير وكذا اخذه
لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا
وعند الشافعي رح التقدير بربع دينار وعند مالك رح بثلثة دراهم لهما ان القطع على عهد
رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن واقل ما نقل في تقديره ثلثة دراهم والاخذ
بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي رح يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله
عليه السلام اثنى عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى
احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة للحد وقد تأيد
ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم يطلق على
المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية
وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة
لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد وقوله او
ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا ولا بد من
حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى قال والعبد
والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة لاموال الناس
ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقطع

إلا بالإقرار مرتين ويروى عنه أنهما في مجلسين مختلفين لأنه أحد الحجتين فيعتبر بالأخرى وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزناء ولهما أن السرقة قد ظهرت بالإقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لأن الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الإقرار شيئا لأنه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح أصلا لأن صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزناء بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي أن يسألهما الإمام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه إلى أن يسأل عن الشهود للتهمة قال وإذا اشترك جماعة في سرقة فأصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وإن أصابه أقل لا يقطع لأن الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الإسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والأصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء التافه أي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الأصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد أخذه على كره من المالك فلا حاجة إلى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب ولأن الحرز فيها ناقص ألا يرى أن الخشب تلقى على الأبواب وإنما يدخل في الدار للعمارة لا للإحراز

ولان الطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولاطلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي رحمه الله والحجة عليه ما ذكرنا **قال** ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر الجمار وقيل الودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كاللحم والثمر لانه يقطع في الحنطة والسكر اجماعا وقال الشافعي رحمه الله يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا اواه الجرين او الجران قطع قلنا اخرجه على وفاق العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس من الثمر وفيه القطع **قال** ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز ولا يقطع في الاشربة المطربة لان السارق يتأول في تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفي مالية بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية **قال** ولا في الطنبور لانه من المعازف ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي رحمه الله يقطع لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف رحمه الله مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الآخذ يتأول في اخذه القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق انية فيها خمر وقيمة الانية تربو على النصاب ولا يقطع في ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار

بل اولى لانه يحرز بباب الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة

متاعه **قال** ولا الصليب من الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه يتأول من اخذها

الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا يثبت

شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف رح انه ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم الحرز

وان كان في بيت آخر يقطع لكمال المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه

حلى لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له ولانه يتأول في اخذه الصبي اسكاته او حمله الى مرضعته

وقال ابو يوسف رح يقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع

غيره وعلى هذا اذا سرق اناء فضة فيه نبيذ او ثريد والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا

يكون في يد نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع في سرقة العبد

الصغير لتحققها بحدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتبار يده

وقال ابو يوسف رح لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمي من وجه

مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه

انضم اليه معنى الآدمية ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس

بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغذ

قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما ما يوجد مباح الاصل

غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة

ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لانه عندهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة رح آخذها

يتأول الكسر فيها ويقطع في الساج والقنا والآبنوس والصندل لأنها أموال محرزة لكونها
عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة في دار الإسلام قال ويقطع في الفصوص
الخضر والياقوت والزبرجد لأنها من أعز الأموال وأنفسها ولا توجد مباح الأصل بصورتها في
دار الإسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة وإذا اتخذ من الخشب أواني وأبواب
قطع فيها لأنه بالصنعة التحق بالأموال النفيسة ألا ترى أنها تحرز بخلاف الحصير لأن
الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط في غير الحرز وفي الحصير البغدادية قالوا يجب
القطع في سرقتها لغلبة الصنعة على الأصل وإنما يجب القطع في غير المركب وإنما يجب إذا كان
خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لأن الثقيل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خائن
ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لأنه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي عليه
السلام لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند أبي حنيفة
ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولأنه
مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش
بلغة أهل المدينة ولأن الشبهة تمكنت في الملك لأنه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة
الميت وقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لأن الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه
غير مرفوع أو هو محمول على السياسة وإن كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما
قلنا وكذا إذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لما بينا ولا يقطع السارق من بيت
المال لأنه مال العامة وهو منهم ولا من مال للسارق فيه شركة لما قلنا

ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل لتاخر المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضى وعن ابى يوسف رح انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن فى موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهى بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابى يوسف رح وهو قول الشافعى رح لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب هو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود فى القذف المقذوف الاول قال فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل فى كل محل واذا تبدلت انتفت الشبهة الناشئة من اتحاد

فصل في الحرز والاخذ منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة منها بخلاف الصديق لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي رح لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزناء والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا بسوطة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز للآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي رح للبسوطة بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ماثور عن علي رض درءا وتعليلا قال

والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لابد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد

لاحراز الامتعة كالدار والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس
في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام
من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي المحرز بالمكان لا يعتبر
الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو
مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج
منه لقيام يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك
بمجرد الاخذ فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحته
او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع
والمستعير مثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى **قال** ومن سرق شيئا
من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزين
ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه لوجود الاذن
عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق من المسجد
متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا
بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا
فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه
لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة

فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها فى يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة عدم الاخذ فان كانت فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثانى لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد وعن ابى يوسف رح ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهى بناء على مسألة تأتى بعد هذا ان شاء الله تعالى وان القاه فى الطريق ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر رح لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمى حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فاذا خرج ولم يأخذه فهو مضيع لا سارق قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيرها مضاف اليه لسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رح لان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما فى السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحد ومن نقب البيت وادخل

يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابي يوسف رح في الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي فاخرج الغطريفي ولنا ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال اليد دون الدخول بخلاف ما تقدم من حمل البعض لمتاع لان ذلك هو المعتاد وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رح انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع ومعناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا للحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم

يقرر به على ما اخترناه من قبل وقد ذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه وحيث يكون حافظا له

وهذا يؤكد ما قدمناه من قول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته

قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ وقال الشافعي في الثالثة يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحيي من الله تعالى ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا لحقه والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوت الواحدة

لا يوجب خللا ظاهرا فى البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما ينزلان منزلة الابهام فى نقصان البطش قال واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا فى سرقة سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ فلا شئ عليه عند ابى حنيفة رح وقالا لا شئ عليه فى الخطاء ويضمن فى العمد وقال زفر رح يضمن فى الخطاء ايضا وهو القياس والمراد بالخطاء هو الخطاء فى الاجتهاد اما الخطاء فى معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا له انه قطع يدا معصومة والخطاء فى حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأ فى اجتهاده اذ ليس فى النص تعيين اليمين والخطاء فى الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان فى المجتهدات وكان ينبغى ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابى حنيفة رح انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يمينى لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم فى العمد عنده عليه اى السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفى الخطاء كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعى رح فى الاقرار لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء من القضاء فى باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعى رح لا يقطع بخصومة الغاصب

والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم
الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك يقطع بخصومته والمالك في السرقة من
هؤلاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له
في المطالبة بالعين بدونه والشافعي بناه على اصله اذ لا خصومة لهؤلاء في الاسترداد
عنده وزفر يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في حق القطع
لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة
شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهم الى الاسترداد
فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر
ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته
في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة وان قطع سارق
بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال
غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها
وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني قبل ان يقطع
الاول او بعد ما درئ الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد
فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان
البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة

لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا واذا اقضى على رجل بالقطع فى سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها المالك اياه وقال زفر والشافعى رح يقطع وهو رواية عن ابى يوسف رح لان السرقة قد تمت انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء من القضاء فى هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء قال وكذلك اذا نقصت قيمتها من النصاب يعنى قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد رح انه يقطع وهو قول زفر والشافعى رح اعتبارا بالنقصان فى العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف النقصان فى العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كله اما نقصان السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعى رح لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدى الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالى لم يقطعا لان الرجوع عامل فى حق الراجع ومورث للشبهة فى حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الآخر فى قوله ابى حنيفة رح الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعى الشبهة وجه الآخر

ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر توهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه طرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماذون له يؤاخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه ادمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد رح في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى فلا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف رح انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلا يصح في حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الحر الثوب الذي في يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول هو ثوبي يقطع يد المقر وان كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولابي حنيفة رح ان الاقرار بالقطع

قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفى بعد استهلاكه فبطل وصح مسألة الحجر لان القطع انما يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة العبد مال المولى فافترقا ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع قال واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن فيهما لانهما حقان قد اختلف سبباهما فلا يتنافيان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهى عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفي القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود فيعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطع في احداها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة وقالا يضمن كلها

الا التي قطع لها ومعنى المسألة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية فاذا استوفي فالمستوفى كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار للبائع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهبا او فضة

يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه ويرد الدراهم والدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه الصنعة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد رح زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا والاصل فيه

قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال
وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت
على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي
عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر الاخافة وشرط القدرة
على الامتناع لان المحاربة لا يتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها لما تلوناه وشرط ان يكون
المأخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب
القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله ماله خطر والمراد
قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بيناها لما
تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع والرابعة
اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم
او صلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية
واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما
ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا
كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في
الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول
اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح

الى ان يموت ومثله عن الكرخي رح وعن الطحاوي رح انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رح انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة

قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه فان باشر القتل احدهم اجرى الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق

قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد الموت للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين

فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو باشر العقلاء
يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا خلل في مباشرة
العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انه جناية واحدة
قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت
الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا
بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق
البعض يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في
حقه لخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد
واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاؤا قتلوا وان شاؤا
عفوا واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت
القافلة كدار واحدة ومن قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة
فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي رحمه الله
لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه
لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا به او بالخشب فهم قطاع الطريق
لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق بقطع المارة
ولا يتحقق ذلك في المصر ويقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون برد
المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا اقتص

فيه الى الاولياء لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح
اشارة الى قوله فانه لاحد في هذه الجناية فظهر حق العبد ١٢ ک
وهي مسالة القتل بالمثقل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في
المصر غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه
ومنه سيرة العمرين ١٢ ب
قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية
اي القدوري ١٢ ب
فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى
يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في
هذا تفسير من المصنف ١٢ ب — مثل غسل الموتى ودفنهم ١٢ ب — ويحكى عن ابن شبرمة انه تطوع وكذا روي عن ابن عباس ١٢ ب
نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط
عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب
اي بالجهاد ١٢
على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون
المراد به ههنا الخيل ١٢ عنايه
النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الاية وقال في الجامع
اي محمد ١٢ ب
الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى
الوجوب على الكفاية واخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يتحصل الا باقامة
وهو قوله حتى يحتاج اليهم ١٢ ک
الكل فيفترض على الكل وقتال الكفار واجب وان لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد على الصبي
وصلية ١٢ — من الآيات والاخبار على ما مر ١٢ ب
لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد
بكسر الصاد وفتح الباء ١٢ ب — اي ولا يجب عليهما ١٢
ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها
من قولهم هجمت عليه اي دخلت ١٢ ب

والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فرض
الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال
حق المولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال
بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فلا باس بان يقوي بعضهم بعضا لان
فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده ان النبي عليه السلام اخذ دروعا من
صفوان وعمر كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى ابن
عباس ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم
لحصول المقصود وقد قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش ولانه احد ما ينتهي
به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين
وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام
قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين
لقول علي انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل
القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه
الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الى شهادة

ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري
فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم
وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو من بلغته الدعوة
مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم
غارون وعهد الى اسامة رض ان يغير على أبنى صباحا ثم يحرق والغارة لا يكون بدعوة

قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان
ابن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله
عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل الامور
ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام
احرق البويرة **قال** وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك
الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس برميهم وان كان
فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير
والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه وان
تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ويقصدون بالرمي الكفار
لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوا منهم
لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف حالة المخمصة
لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فمبني على اتلاف النفس فيمتنع

كتاب السير

حد الضمان قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما
يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها
لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها
مغايظة للمسلمين هو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقران في ارض العدو
ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر
عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة
فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف
المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كانوا لابد مخرجين
فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بينا
الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا لقوله
عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر الخيانة
ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر هو المنقول ولا يقتلوا
امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق
منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف والشافعي
يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه ما بينا وقد صح ان النبي
عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون احد هؤلاء ممن له

رأى فى الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدى ضررهما الى العباد وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره غير ان الصبى والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق فهو فى حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق فى افنائه فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان فى ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدى المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم تكن خيرا لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التى كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وايفاء العهد ترك

الجهاد صورة ومعنى فلابد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء
لا غدر ولابد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن
ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر قال
وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين
للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم
حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون
نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان
باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى واذا رأى الامام موادعة
اهل الحرب وان ياخذ على ذلك مالا فلا باس به لانه لما جازت الموادعة بغير المال
فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل
والماخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه في
معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي بينهم لانه
ماخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم لان الاسلام مرجو منهم
فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما بينا
ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال
يدفعه المسلمون اليهم لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام
الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن ولا ينبغي ان يباع السلاح

من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لأن النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذا الحديد لأنه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لأنها على شرف النقض والانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

فصل

اذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولأنه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولأن سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية الانكاح قال الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة في النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ الامام الامان لما بينا ويؤدبه الامام لافتياته على رأيه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما تفوت المصلحة بالتاخير فكان معذورا ولا يجوز امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح لنا باب الفتح ومن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة الا ان ياذن له

مولاه في القتال وقال محمد يصح وهو قول الشافعي وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفة في رواية لمحمد قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له في القتال وبالمؤبد من الامان فالايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المسايفة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل في مجرد القول ولابي حنيفة انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف الماذون له في القتال لان الخوف منه متحقق ولانه انما لا يملك المسايفة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف الماذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه مفروض عند مسألتهم ذلك اسقاطا للفرض نفع فافترقا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان ماذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة من الصحابة ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير

وقيل الاول هو الاولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعي رح لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العاملة بوجوه الزراعة والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين ياتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مالا لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا في مشركي العرب والمرتدين على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادي بالاسارى عند ابي حنيفة رح وقالا يفادي بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي رح لان فيه تخليص المسلم وهو اولى من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا

اما المفادات بمال يأخذه منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه

لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا بأسارى بدر ولو كان اسلم الاسارى في ايدينا

لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون

على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اى على الاسارى خلافا للشافعي فانه يقول

من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر ولنا قوله تعالى اقتلوا

المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقسر يثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه

بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام العود ومعه مواشي فلم يقدر

على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي يتركها

لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لمأكلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض

اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار وصار كتخريب

البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق الاسلحة ايضا

وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة

في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا بأس بذلك واصله ان الملك

للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتني على هذا الاصل عدة

من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهى له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في

الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار

الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فيدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة

والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رحمه الله فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد رحمه الله الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث الكراهة **قال** والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او لغيره لما ذكرنا واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي رحمه الله بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المغانم فيها لان بكل واحد منها يتم الملك فينقطع حق شركة المدد **قال** ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر رضي الله عنه او تاويله ان يشهدها على قصد القتال وان لم تكن للامام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول

جلد ٢ كتاب السير

الهم ولكن اذا كان فى بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم فى رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار كما اذا انفقت دابة فى مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم فى رواية السير الكبير لانه دفع الضرر العام بتحمل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة فى دار الحرب لانه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعى وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين فى دار الحرب فلا حق له فى الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجرى فى الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعى من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه قال ولا بأس بان يعلف العسكر فى دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيد بالحاجة وقد شرطها فى رواية ولم يشترطها فى الاخرى وجه الاولى انه مشترك بين الغانمين فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما فى الثياب والدواب وجه الاخرى قوله عليه السلام فى طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه فى دار الحرب لان الغازى لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقى على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده فى المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعملوا الحطب وفى بعض النسخ الطيب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح

كتاب السير

كل ذلك بلا قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه ولا يجوز ان

يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه وانما

هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب

والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل

عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك

الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح

للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى

بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح

له الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا

الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه في فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم

معناه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق

واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام

من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين غلبة او وديعة

في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهرنا على الدار الحرب

فعقاره فيء وقال الشافعي رح هو له لانه في يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار في

يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل

هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح الآخر وفي قول محمد رح وهو قول ابي يوسف رح

الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند
محمد رح تثبت وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها فيء خلافا
للشافعي رح هو يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزؤها فيرق برقها
والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك
واولاده الكبار فيء لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيء لانه لما
تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله في يد
حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست محترمة وما كان غصبا في يد مسلم
او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يكون فيئا قال العبد الضعيف عصمه الله كذا
ذكر محمد رح الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع
قول محمد رح لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيتبعها ماله فيها وله
مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست متقومة
الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام
بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة
واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها لان الضرورة قد
ارتفعت والاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى
دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي
مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة

كتاب السير

وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان حق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز تردّ قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه

فصل في كيفية القسمة

قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول استثنى الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة رح وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي رح لما روى ابن عمر رض ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة رح ما روى ابن عباس رض ان النبي عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمر رض

ان النبی علیہ السلام قسم للفارس سهمین وللراجل سهما واذا تعارضت روایتاه ترجح روایة غیره ولان الکر والفر من جنس واحد فیکون غناؤه مثلی غناء الراجل فیفضل علیه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزیادة لتعذر معرفته فیدار الحکم علی سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فکان استحقاقه علی ضعفه ولا یسهم الا لفرس واحد وقال ابو یوسف یسهم لفرسین لما روی ان النبی علیه السلام اسهم لفرسین ولان الواحد قد یعیی فیحتاج الی الآخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسین ولم یسهم له رسول الله علیه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا یتحقق بفرسین دفعة واحدة فلا یکون السبب الظاهر مفضیا الی القتال علیهما فیسهم لواحد ولهذا لا یسهم لثلاثة افراس وما رواه محمول علی التنفیل کما اعطی سلمة بن الاکوع سهمین وهو راجل والبراذین والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الی جنس الخیل فی الکتاب قال الله تعالی ومن رباط الخیل ترهبون به عدو الله وعدوکم واسم الخیل یطلق علی البراذین والعتاق والهجین والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربی ان کان فی الطلب والهرب اقوی فالبرذون اصبر والین عطفا ففی کل واحد منهما منفعة معتبرة فاستویا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشتری فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعی رحمه الله علی عکسه فی الفصلین وهکذا روی ابن المبارک عن ابی حنیفة فی الفصل الثانی

انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب

له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج

من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود

الوقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة

الدوام ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال

التقاء الصفين فتقام المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال

فيعتبر حال الشخص حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا

لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او

اجر او رهن ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة

وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من

قصده بالمجاوزة القتال فارسا ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا

باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه

التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ

لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان

والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من

الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهل العبادة والصبي والمرأة

عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى لمنعه لانه يرضخ لهم تحريضا

على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة ترضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولا يسوي بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي رح لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين رض قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء

والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا معي

دفع دخل مقدر ١٢ — اخرجه ابو داؤد والنسائي ١٢

هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من النص قرب

النصرة لا قرب القرابة **قال** فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه

وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته

بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء ١٢ بنايه

ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع

او سيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه

ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة لما روينا

قال وبعده بالفقر قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال الطحاوي

سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المعوض

اي ذوي قربى النبي عليه الصلوة والسلام ١٢ — اي في سهم ذوي القربى ١٢

فيحرمه كما يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم والاجماع

انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراؤهم فيدخلون في الاصناف الثلثة واذا دخل الواحد

او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ

اسم فاعل من الاغارة بمعنى غارتگری کردن ١٢

قهرا او غلبة لا اختلاسا او سرقة والخمس في ظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام

ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد

فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم

الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم

اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه

نصرتهم

فصل في التنفيل

قال ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال و

يحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع

بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا

ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر

وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل

فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز

الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تاكد فيه بالاحراز قال الا من الخمس لانه لا حق

للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره

في ذلك سواء وقال الشافعي رح السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد

قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع

لانه بعث له ولان القاتل مقبلا اكثر غناء فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين

غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص

وقال عليه السلام لحبيب بن ابى سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله على الثانى لما رويناه وزيادة القناء لا يعتبر فى واحد كما ذكرناه والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والالة وكذا ما معه على الدابة من ماله فى حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهى له فاصابها مسلم واستبرأها لم يحل له وطيها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة فى دار الحرب وبالشراء من الحربى ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

وإذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق فى مال مباح

وهو السبب على ما نبينه ان شاء الله تعالى فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك اعتبارا

بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي

لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف

من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة

المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن

المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز

بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك

وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها المالكون قبل

القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله

عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك

بالقيمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا

ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالمأخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة

ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير

قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول

بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء تركه لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه

قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشتراه بعرض ياخذه بقيمة

العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال

الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ بالمثل
غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا

قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان
المولى ياخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش
لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء
من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشترى
شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا وان اسروا عبدا فاشتراه
رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل آخر بالف درهم فليس للمولى
الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه وللمشتري الاول ان ياخذه
من الثاني بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم بالفين ان شاء لانه
قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذه
اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا
ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر معصوم
بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع
اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق عبد لمسلم
فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة وقالا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام
يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده

على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشتري او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدى عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ماذكرنا وان ابق اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضى ثلث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين

فهم احرار لما روی ان عبیدا من عبید الطائف اسلموا وخرجوا الی رسول الله علیه السلام فقضی بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الینا مراغما لمولاه او بالتحاق بمنعة المسلمین اذا ظهر علی الدار واعتبار یده اولی من اعتبار ید المسلمین لانها اسبق ثبوتا علی نفسه فالحاجة فی حقه الی زیادة توکید وفی حقهم الی اثبات الید ابتداء فکان اولی

باب المستامن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا یحل له ان یتعرض بشیء من اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا یتعرض لهم بالاستیمان فالتعرض بعد ذلك یکون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بهم ملکهم فاخذ اموالهم او حبسهم او فعل غیره بعلم الملك ولم یمنعه لانهم هم الذین نقضوا العهد بخلاف الاسیر لانه غیر مستامن فیباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم اعنی التاجر فاخذ شیئا وخرج به ملکه ملکا محظورا لورود الاستیلاء علی مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فیه فیؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغیره لا یمنع انعقاد السبب علی ما بیناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربی او ادان هو حربیا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الینا واستامن الحربی لم یقض لواحد منهما علی صاحبه بشیء اما الادانة فلان القضاء یعتمد الولایة ولا ولایة وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء علی المستامن لانه ما التزم حکم الاسلام فیما مضی من افعاله وانما التزم ذلك فی المستقبل واما الغصب فلانه صار ملکا للذی غصبه واستولی علیه لمصادفته مالا غیر معصوم علی ما بیناه وکذلك لو کانا حربیین فعلا ذلك ثم خرجا مستامنین لما قلنا ولو خرجا مسلمین

قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا مسلمين أمر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد ومراده الفتوى به فلانه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة دون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا

فصل

قال واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت

تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمى لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت فى ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين

واذا اقامها بعد مقال الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

فان دخل الحربى دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمى لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما المقام فى دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله فى الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمى تصريح بشرط الوضع فيتخرج عليه احكام جمة فلا يغفل عنه واذا دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج

واذا دخل حربى بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمى او دينا فى ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه

وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان اسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت

الوديعة فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه

واما الدين فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق

اليه من يد العامة فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته

وكذلك اذا مات لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله

فيرد عليه او على ورثته من بعده قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب

بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي اجلوا

اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي

انه عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر ومعاذ ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ

بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين

فاستحق الخمس بمعنى واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى

لايجاب الخمس وفي اذا دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار

ومال اودع بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على

الدار فذلك كله فيء اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع

وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير

انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق

ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة

وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا
(الى دار الاسلام ۱۲)

لابيهم لانهم كانوا تبعا له حين اسلم اذ الدار واحدة وما كان من مال اودعه

مسلما او ذميا فهو له لانه في يد محترمة ويده كيده وما سوى ذلك فيء اما المرأة واولاده

الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد الحربي ليست
(اشارة الى قوله حربيون كبار وليسوا اتباعا ۱۲ عنايه)

يدا محترمة واذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون

هنالك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي تجب الدية في الخطأ والقصاص

في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه مستجلبا للكرامة وهذا لان
(اي لكون الاسلام جالبا للكرامة وموجبا لها ۱۲)

العصمة اصلها المؤثمة لحصول اصل الزجر بها وهي ثابتة اجماعا والمقومة كمال فيه
(اي العصمة المؤثمة ۱۲ ف)

لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما علق به الاصل ولنا قوله تعالى فان كان من قوم
(وهو الاسلام ۱۲ ك — اي المؤثمة ۱۲ ف — اي المقتول ۱۲ ف)

عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء
(اي الله تعالى ۱۲ — حالية ۱۲)

او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره وكان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي خلق متحملا اعباء التكاليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه التماثل وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة الكفرة لما انه اوجب ابطالها والمرتد والمستأمن في دارنا من اهل دارهم حكما لقصدهما الانتقال اليها ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته للامام وعليه الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية انفع في هذه المسألة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له ان يعفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والسو

ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبة ويقال من العلث الى عبادان لان النبی علیه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من اراضی العرب ولانه بمنزلة الفئ فلا يثبت فی اراضيهم كما لا يثبت فی رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما فی سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف وعمر حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا اجمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضی مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهی ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهی ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفی الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهی ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهی ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقی بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهی عند ابی يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه القرب فهی خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهی عشرية والبصرة عنده كلها عشرية باجماع الصحابة لان حيز الشیء يعطی له حكمه كفناء الدار يعطی له حكم الدار حتی يجوز

لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة رضـ وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال محمد رحـ ان احياها ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة التزامه قال والخراج الذي وضعه عمر رضـ على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رضـ فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وجعل حذيفة مشرفا عليه فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضـ من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمر رضـ وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج

لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخرى وفي ديارنا وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اى شئ كان قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى الى قول عمر رض لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدناها لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد رح اعتبارا بالنقصان وعند ابى يوسف رح لا يجوز لان عمر رض لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديرى المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديرى في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذى فوته قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذى ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم ويجوز ان يشترى المسلم ارض الخراج من الذمى ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رض اشتروا اراضى الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل

على جواز الشراء واخذ الخراج واداءه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج

وقال الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا

يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة

العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا

والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين

واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا يضافان

الى الارض وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة

لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح

رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي

الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على

املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منهم في كل شهر اربعة

دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر

درهما في كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار

الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله

معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا تجب على من لا يجوز قتله بسبب

الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان

جمع الذرية اي اولادهم ١٢ — لان كلا منهما يقتل ١٢ ف

وعلي رض ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت

اي الجزية على تاويل الخراج ١٢ ب

بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت

اشارة الى قوله ولانه وجب الخ ١٢ ع

بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان ذلك صلحا ولهذا امره

اي المال ١٢ ب — اي الجزية ١٢ ف جواب عن حديث الشافعي ١٢

بالاخذ من الحالمة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية **قال** وتوضع الجزية على اهل

وصلية ١٢

الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الاية ووضع رسول الله

سواء كانوا من العرب او العجم ١٢ عنايه

عليه السلام الجزية على المجوس **قال** وعبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي رح

اي القدوري ١٢ بالجر عطف على اهل الكتاب ١٢ ف

هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل

فانه امر بالقتال وهو عام ١٢ ب

الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز

وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية ١٢ ب وهو حديث عبد الرحمن بن عوف ١٢ ب وهو القتال ١٢

ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقته

في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز استرقاقهم ولا توضع على

عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركو العرب فلان النبي عليه

سواء كانوا من العرب والعجم ١٢ ب

السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر

بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة

في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا واذا ظهر عليهم

فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر الصديق رض استرق نسوان بني حنيفة وصبيانهم

بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢

لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية على امرأة

ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية

اى فى حق الماخوذ منه اى عن النصرة فى حقنا كما تقدم ١٢ عنايه

قال ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابى يوسف رح انه تجب اذا كان

يعنى قوله لا يقتلان ولا يقاتلان ١٢ عنايه

له مال لانه يقتل فى الجملة اذا كان له راى ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رح له اطلاق حديث

اى من امور الحرب ١٢ اب — اى الذى لا يقدر على العمل ١٢ ف

معاذ رض ولنا ان عثمان رض لم يوظفها على فقير غير معتمل وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض عنهم

وهو قوله عليه الصلوة والسلام خذ من كل حالم الحديث ١٢ ف

ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل

والجامع عدم الطاقة ١٢ ف — اى حديث معاذ ١٢ ف

ولا يوضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل فى حقهم وعن النصرة فى

حقنا وعلى اعتبار الثانى لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدى عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم

ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر ههنا وذكر محمد عن ابى حنيفة رح

جمع راهب ١٢ ف — اى القدورى ١٢ اب

انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابى يوسف رح ووجه الوضع عليهم ان القدرة

على العمل هو الذى ضيعها فصار كتعطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم انه لا قتل عليهم

اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية فى حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفى

ذكره تفريعا لمسالة القدورى ١٢ اب — اى الكفار ١٢

بصحته فى اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعى رح

لان الانسان لا يخلو عن قليل مرض ١٢ اب — فعنده لا تسقط عنهما ١٢

فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض

اى عن حقن الدم ١٢ اب — اى العصمة والسكنى ١٢

بهذا العارض كما فى الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية ولانها

اى الاسلام والموت ١٢ اب — قلت اخرجه ابو داود والترمذى ١٢ ت

وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهى والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام

ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة فى الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت

ولهذا لا يضرب من سبق موته اقامة حده ١٢ ف — اذ لا فتنة بعد الاسلام والموت ١٢

والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة فى حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة

كتاب السير

تثبت بكونه ادميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يوخذ منه خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يوخذ وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يوخذ منه وهو قول الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها تستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولابي حنيفة انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي وقيل يا عدو الله فثبت انه عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا النصرة في المستقبل لان الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخرى حمله بعض المشائخ على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي ليتحقق الاجتماع فيتداخل وعند البعض هو مجرى على حقيقته والوجوب عند ابي حنيفة باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجيء والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي في اخره اعتبارا بالزكوة ولنا ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فاوجبناها في اوله

فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عليه السلام لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة والمراد احداثها وان انهدمت البيع والكنائس القديمة اعادوها لان الابنية لا تبقى
دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة الا انهم لا يمكنون من نقلها لانه احداث
في الحقيقة والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع
للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض
باظهار ما يخالفها وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر
والمروي عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب
يمنعون من ذلك في امصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب

قال ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم فلا يركبون
الخيل ولا يعملون بالسلاح وفي الجامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكستيجات والركوب على
السروج التي هي كهيئة الاكف وانما يؤخذون بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة المسلمين
ولان المسلم يكرم والذمي يهان ولا يبتدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم تكن علامة مميزة
فلعله يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان يكون خيطا غليظا من
الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الابريسم فانه جفاء في حق اهل الاسلام ويجب ان يتميز
نساؤهم عن نسائنا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سائل
يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فلينزلوا في
مجامع المسلمين فان لزمت الضرورة اتخذوا سروجا بالصفة التي تقدمت ويمنعون عن لباس يختص

أهل العلم الزهد في الشرف ومن امتنع من الجزية أو قتل مسلما أو سب النبي عليه السلام أو زنى

بمسلمة لم ينتقض عهده لأن الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا أداؤها والالتزام باق

وقال الشافعي سب النبي عليه السلام يكون نقضا لأنه لو كان مسلما ينقض إيمانه فكذا ينقض

أمانه إذ عقد الذمة خلف عنه ولنا أن سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لا

يمنعه فالطارئ لا يرفعه **قال** ولا ينقض العهد إلا أن يلتحق بدار الحرب أو يغلبون على

موضع فيحاربوننا لأنهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر

الحراب وإذا نقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد معناه في الحكم بموته باللحاق لأنه التحق

بالأموات وكذا في حكم ما حمله من ماله إلا أنه لو أسر يسترق بخلاف المرتد **فصل**

ونصارى بني تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة لأن عمر رضي الله عنه

صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم لأن الصلح وقع

على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم

أيضا وهو قول الشافعي لأنه جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه هذه جزية فسموها ما شئتم ولهذا

تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان ولنا أنه مال وجب بالصلح والمرأة من أهل وجوب مثله

عليها والمصرف مصالح المسلمين لأنه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية ألا ترى أنه لا يراعى فيه

شرائطها ويوضع على مولى التغلبي الخراج أي الجزية وخراج الأرض بمنزلة مولى القرشي وقال زفر يضاعف لقوله

عليه السلام إن مولى القوم منهم ألا ترى أن مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة ولنا أن هذا

تخفيف والمولى لا يلحق بالأصل فيه ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم إذا كان نصرانيا

بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي في حقه لا يلزم مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنى مانع ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه قال وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب لا يتفرغون للقتال ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب احكام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي رحمه الله ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله

قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهراً فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه

بالثلث ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه

قلت اخرجه البخاري والطبراني ١٢ ت

فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تأخير الواجب

لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها

وهو اسلام المرتد ١٢ اب

سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود **قال** فان قتله قاتل قبل

اى القدوري ١٢ اب — اى من الاسلام ١٢

عرض الاسلام عليه كره ولا شئ على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان

من القصاص او الدية ١٢

لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي

اى كفر المحارب ١٢ ك — ولو قتلها لا شئ عليه ١٢ ف

تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة

اى جناية الكفر ١٢ فتح القدير

مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام

وهو القتل ١٢ اب — والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم ١٢ ك

نهى عن قتل النساء ولان الاصل تأخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما

رواه الجماعة الا ابن ماجة ١٢ عيني

عدل عنه دفعاً لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال

اى واقع في الحال ١٢ — اى الحرب ١٢

فصارت المرتدة كالاصلية **قال** ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد

والاصلية لا تقتل فكذا المرتدة ١٢ اب

الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير تجبر المرأة على الاسلام

كالديون يجبر على ايفائها ١٢

حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين

يعني انها امتنعت عن ايفاء حق الله بعد الاقرار ١٢ ك

ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام **قال** ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالاً

اى الامة ١٢ — اى القدوري ١٢ اب

مراعى فان اسلم عادت على حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى

اى محفوظاً موقوفاً ١٢ اب — اى امواله ١٢ اب — اى الذي ذكره القدوري من الزوال المراعى ١٢ اب

ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب

لانه لا يتمكن من اقامة موجب التكليف الا بالملك ١٢ عنايه

فهذا يوجب زوال ملكه وزوال مالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا
في امره فان اسلم جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما
ولم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه استقر كفره فيعمل
السبب عمله وزال ملكه **قال** وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته
المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيأ وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح كلاهما
لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فئ لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له
فيكون فيأ ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته
ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولابي حنيفة رح
انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه
قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة وبقي وارثا الى وقت موته
في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند الردة
ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود
الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده
بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته وهي في
العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد
سبب الفئ بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها
ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد

قال وان لحق بدار الحرب مرتدا او حكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء واذا تقرر موته ثبتت الاحكام المتعلقة وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رح لان اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف رح وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف

وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمته في حال ردته من الديون تقضى مما اكتسبه في حال ردته قال العبد الضعيف عصمه الله هذه رواية عن ابي حنيفة رح وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه ما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان اهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي اذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث

ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا
اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الاسلام تقديما لحقه وقال ابو يوسف ومحمد رح تقضى ديونه
من الكسبين لانهما جميعا ملكه حتى يجري الارث فيهما والله اعلم **قال** وما باعه او اشتراه او اعتقه
او وهبه او رهنه او تصرف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت
عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح
يجوز ما صنع في الوجهين اعلم ان تصرفات المرتد على اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق
لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه
يعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم
والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان الصحة تعتمد الاهلية والنفاذ يعتمد
الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه
من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده
بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح تصح كما تصح من الصحيح
لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل فصار كالمرتدة وعند محمد رح تصح كما تصح
من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما يتركه فيفضي الى القتل ظاهرا
بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه
في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان
فيؤخذ ويقهر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد لاستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة

في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء

اى فصل الحربى وفصل المرتد ١٢ ع — فانه لا تبطل عصمتها ولا اهليتها ١٢

على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه

جواب عن قولنا وصار كالمرتدة ١٢ ب

بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث

انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله

الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح

فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطى

المرتد جارية نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد

او يهودية ١٢ ف — ولو الى عشر سنين ١٢ ف

فادعاه فهي ام ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان

اى المرتد ١٢

مات على الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت

نصرانية والولد تبع لها لقربه الى الاسلام للجبر عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد اما اذا كانت

لانه لا يقر على الردة بل يجبر عليه الاسلام ١٢ ب

مسلمة فالولد مسلم تبعا لها لانها خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على

والولد يتبع خير الابوين دينا ١٢

ذلك المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته

هذا باجماع الائمة الاربعة ١٢ ف

الورثة قبل القسمة رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى الورثة بقضاء القاضي

اى المال الذى ذهب به المرتد اول مرة ١٢ — اى المال الثانى الذى ذهب به بعد عوده ١٢

بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء

اى في دار الاسلام ١٢ — بناء على موته ١٢

المرتد مسلما فالمكاتبة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذها

للابن الذى كاتب ١٢

بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي هو يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى

وهو القضاء بالعبد له ١٢ ف

الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل على ردته

فالدية في مال اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه في الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله وعندهما الكسبان جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعنده ماله المكتسب في الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكسوب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته من ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضي بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حيوة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفي مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على

اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب

اذ الكتابة لا تبطل بالموت فبالردة اولى ١٢ ف

انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا يتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه بالاقوى

وهو الرق فكذا بالادنى بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب

فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدها ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء

اي الولد وولد الولد

لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى

ولا تقتل كما مر ١٢ — لان الولد يتبع الام في الرق والحرية ١٢ ب — هذه ظاهر الرواية ١٢ ع

الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربعة مسائل كلها

اي اصل الخلاف ههنا ١٢ ب

على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة **قال** وارتداد

الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام

يعني اذا ارتد يصير مرتدا ١٢

لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر

والشافعي اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه

فلا يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما يشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا اسلم في صباه

وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهو التصديق والاقرار معه لان الاقرار عن طوع دليل على اعتقاده على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة عقباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتنى عليه غيرها فلا يبالي بشوبه ولهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد فيها انها موجودة حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد

الضعيف هكذا ذكره القدوري رح في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان عندنا يجوز ان يبدأ

بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل

المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل

وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على

الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان

يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن

ابي حنيفة رح من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند

الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلتحقوا بهم وان لم يكن

لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه وقال الشافعي رح لا يجوز ذلك في الحالين لان

القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرناه ان المعتبر دليله لا حقيقته ولا يسبى لهم ذرية ولا

يقسم لهم مال لقول علي رض يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب

وقوله في الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئة فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا

ولانهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال ولا بأس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون

اليه وقال الشافعي رح لا يجوز والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع

به الا برضاه ولنا ان عليا رض قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة

لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي

اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويحبس الامام اموالهم

ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها **قال** وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزى من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه في الزكوة وفي المستقبل ياخذه الامام لانه يحميهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شئ لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه وتاويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتله الباغي وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا وياثم وقال الشافعي في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا ومالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رض

رواه الزهري ولانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولا الزام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف الاثم لانه لا صنعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع الارث ولابي يوسف في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاؤه على ديانته فاذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل الفتنة باس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل به الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب

كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار ماله لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني ادم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه والملتقط

متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يامره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم الولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتني عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد الا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده

فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي ترجيحا لما هو الانظر في حقه وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق له ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة قال ولا تصرفه في مال الملتقط اعتبارا بالام وهذا لان ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالراي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما قال ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال ويؤاجره قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يؤاجره ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا

واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما

حجة فی حقهما فصار كالبينة ولو اقر انه اخذه لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير

اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند

ابی حنيفة ره ومحمد ره وقال ابو يوسف ره لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة

دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه وفيه

وقع الشك فلا يبرأ وما ذكره من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه

ويكفيه فی الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علی واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه

اسم جنس قال فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا قال

العبد الضعيف وهذه رواية عن ابی حنيفة ره وقوله اياما معناه على حسب ما يرى الامام وقدره

محمد ره فی الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعی ره لقوله

عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحول ورد

فی لقطة كانت مائة دينار تساوی الف درهم والعشرة وما فوقها فی معنى الالف فی تعلق القطع به

فی السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست فی معناها فی حق تعلق الزكوة فاوجبنا التعريف بالحول

احتياطا وما دون العشرة ليس فی معنى الالف بوجه ما ففوضنا الى رای المبتلى به وقيل الصحيح ان

شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى رای الملتقط يعرفها [illegible]

صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها وان كانت اللقطة [illegible] عرفه حتى اذا خاف ان يفسد

تصدق به وينبغی ان يعرفها فی الموضع الذی اصابها وفی الجامع فان ذلك اقرب الى الوصول

الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان يكون القاؤه

اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح

قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان

وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجازته

التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق

بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل

باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف

بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه

الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة

المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما اخذه

لانه وجد عين ماله **قال** ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك والشافعي اذا

وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ

مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع ولكنه

يتوهم فيقضى بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها وتعريفها

صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لقصور

ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية في مال

الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق [illegible]

فان كان للبهيمة منفعة اجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه بقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين قالوا انما يأمر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال وفي الاصل شرط اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده ولا يأمر فيه بالانفاق وانما يأمر به في الوديعة فلا بد من البينة لكشف الحال وليست تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجئ صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه

فيملكه كما في سائرها وتأويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه

لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم

البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك

والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها لهما ان صاحب

اليد ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا تشترط اقامة

البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق الا بحجة وهو البينة اعتبارا

بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها

وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي

الحديث ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل

لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة

اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهرا ولا يتصدق باللقطة على

غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها فليتصدق به والصدقة

لا تكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها

وقال الشافعي رح يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي رض فان جاء صاحبها فادفعها

اليه والا فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على رفعها

صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه

لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه او بالاجماع

فيبقى ما وراءه على الاصل فى الغنى محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره فى مدة التعريف والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع الغنى كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان الملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الاباق

الآبق اخذه افضل فى حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقد قيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتى به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الآبق اليه يحبسه ولو رفع الضال لا يحبسه لانه لا يؤمن على الآبق الاباق ثانيا بخلاف الضال قال ومن رد آبقا على مولاه من مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له شئ الا بالشرط وهو قول الشافعى لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين فى مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا بينهما ولان ايجاب الجعل صلة حامل على الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صيانة اموال الناس والتقدير بالسمع ولا سمع فى الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفى ويقدر الرضخ فى الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض الى رأى القاضى وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هى اقل مدة السفر

قال وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضي له بقيمته الا درهما قال رضي وهذا قول محمد رحمه وقال

ابو يوسف رحمه له اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة

بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه ولمحمد رحمه ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم

ليسلم له شئ تحقيقا للفائدة وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى لما فيه

من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان الراد

ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة

ولا يتناولهم اطلاق الكتاب قال وان ابق من الذي رده فلا شئ عليه لانه امانة في يده

لكن هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة قال رضي وذكر في بعض النسخ انه لا شئ له وهو صحيح ايضا

لانه في معنى البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع

يحبس المبيع لاستيفاء الثمن وكذلك اذا مات في يده لا شئ عليه لما قلنا قال ولو

اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق كما في العبد المشتري وكذا اذا باعه من الراد

لسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد

عن بيع ما لم يقبض فجاز قال وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه ياخذه ليرده فالاشهاد حتم فيه

على قول ابي حنيفة ومحمد رحمه حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك

الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه لا جعل

له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الثمن فان كان الآبق

رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيا ماليته بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية

فيكون عليه الرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لاخفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز الا اذا راه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر عليه

حفظ صورته فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن قال وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهرا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة

ثم تزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار من الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين

قلت رواه الدارقطني في سننه وهو حديث ضعيف ١٢ ت

موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب

اي في الجاهلية ١٢ ت

الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة قال واذا تم له مائة وعشرون سنة

اي الرجوع ١٢ اب — اي القدوري ١٢ اب

من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وفي ظاهر المذهب

كتاب المفقود

يقدر بموت الاقران وفى المروى عن ابى يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشئ والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين فى ذلك الوقت كانه مات فى ذلك الوقت معاينة اذ الحكمى معتبر بالحقيقى ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدا مات فى حال فقده لان بقاءه حيا فى ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة فى الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصى ثم الاصل انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقى وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال فى يد الاجنبى وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبى الا اذا ظهرت منه خيانة ونظير هذا الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن به كما فى المفقود وقد شرحناه فى كفاية المنتهى باتم من هذا

كتاب الشركة

بسكون الراء معروف

الشركة جائزة لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف فى نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما فى نصيب صاحبه كالاجنبى

كتاب الشركة

وهذه الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتّهب رجلان عينا او ملكاها بالاستيلاء او
ظاهر عبارة القدوري القصر على الشراء والارث فذكر المصنف انه ليس كذلك ١٢ ف
اختلط مالهما من غير صنع احدهما او بخلطهما خلطا يمنع التميز رأسا او الا بحرج ويجوز بيع
كخلط الحنطة بالحنطة ١٢
احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط
فانه لا يجوز الا باذنه وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب
هذا لفظ القدوري ١٢ ب
والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه ان يكون
من التجارات او البقالية ١٢ ف
التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما
لان الشركة تتضمن الوكالة ١٢ ب
فيتحقق حكمه المطلوب منه ثم هي اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه
اي حكم عقد الشركة ١٢
فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة
عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من
يعني بغير قيد بشيء ١٢
المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي
هو الافوه الاودي ١٢ ف
متساويين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة
فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه
الآخر لفات التساوي وكذلك في الدين لما نبين ان شاء الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا
اي شركة المفاوضة ١٢ ب — اي يشترط المساواة ١٢
استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس
انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان
اي الوكالة بالمجهول والكفالة بالمجهول ١٢ ع
قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس يتعاملون بها من غير
قلت غريب ١٢ ت
نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا تنعقد الا بلفظة
اي شركة المفاوضة ١٢ — لان التعامل كالاجماع ١٢ ت

المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعتبر هو المعنى قال فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي وان كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي قال ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح ولا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما الكفالة فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا قال وما يشتريه كل واحد منهما تكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الادام لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة

لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء المشترى بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل
من ان مقتضى العقد المساواة ١٢ اى يطالب ١٢

على المشترى بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما قال ومايلزم كل واحد منهما

من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه الاشتراك
التى تقتضيها عقد المفاوضة ١٢ اب

الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة

قال ولو كفل احدهما بمال عن اجنبى لزم صاحبه عند ابى حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا
اى محمد فى الجامع الصغير ١٢ اى احد المتفاوضين ١٢ اى نفذ الكفالة ١٢

لا يصح من الصبى والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض
لانهم ليسوا من اهل التبرع ١٢ اب اى فى مرض الموت ١٢ ف

والكفالة بالنفس ولابى حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدى
فانه لا يؤاخذ بها الآخر ١٢

على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء
اى المكفول عنه ١٢ اب

لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء
وهو الصبى والعبد المأذون الخ ١٢ عنايه

واما الاقراض فعن ابى حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها
رواه الحسن عنه ١٢ اب

لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه فى
متصل بقوله اذا كانت الكفالة بامره ١٢ ع

الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب فى الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك

بمنزلة الكفالة عند ابى حنيفة رح لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصح فيه

الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما
وكذا اذا تصدق به عليه ١٢ ف

يصلح رأس المال اذ هى شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام
اى عقد المفاوضة ١٢ اى بطلان المفاوضة ١٢ اب

السبب فى حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليس بشرط فيه ولدوامه
اى سبب الشركة ١٢ اب اى العنان ١٢

حكم الابتداء لكونه غير لازم فان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد

المفاوضة وكذا العقار لانه لا يصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه **فصل** ولا ينعقد الشركة

الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رہ یجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان

الجنس واحدا لانها عقدت على رأس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس

يأباها لما فيها من ربح مالم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدي الى ربح مالم يضمن لانه

اذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح

مالم يملك ومالم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته اذ هي لا تتعين فكان

ربح ما ضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون

الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز

واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالتحقت بها قالوا هذا قول محمد رہ لانها ملحقة

بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانهما على ما عرف اما

عند ابي حنيفة رہ وابي يوسف رہ لا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة

وتصير سلعا ويروى عن ابي يوسف رہ مثل قول محمد رہ والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة رہ

صحة المضاربة بها **قال** ولا يجوز الشركة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح

الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير ولا يكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة ومراده

التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة تتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال في المضاربات والشركات

وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية

يصلح رأس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت

للتجارة فى الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ آخر ظاهرا

الا ان يجرى التعامل باستعمالهما ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح راس المال

ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددى المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل

الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك فى قول ابى يوسف رح

والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد رح تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوى

فى المالين واشتراط التفاضل فى الربح فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف رح لانه تتعين بالتعيين

بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد رح انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا فى الذمة ومبيع من

حيث انه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض لانها ليست

ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا ينعقد الشركة بها بالاتفاق

والفرق لمحمد رح ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتتمكن

الجهالة كما فى العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه فى كتاب القضاء **قال** واذا اراد

الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشركة قال رض وهذه شركة

ملك لما بينا ان العروض لا تصلح راس مال الشركة وتاويله اذا كان قيمة متاعهما على السواء ولو كانت

بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة **قال** واما شركة العنان فتنعقد على الوكالة

دون الكفالة وهى ان تشترك اثنان فى نوع بز او طعام او يشتركان فى عموم التجارات ولا

يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ

مشتق من الاعراض يقال عنّ له اى اعرض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم

التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة إليه وليس من قضية اللفظ المساواة

ويصح أن يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز لأن التفاضل

فيه يؤدي إلى ربح ما لم يضمن فإن المال إذا كان نصفين والربح أثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها

بلا ضمان إذ الضمان بقدر رأس المال ولأن الشركة عندهما في الربح للشركة في الأصل ولهذا يشترطان

الخلط فصار الربح بمنزلة نماء الأعيان فيستحق بقدر الملك في الأصل ولنا قوله صلى الله عليه

وآله وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولأن الربح كما يستحق بالمال

يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون أحدهما أحذق وأهدى أو أكثر عملا وأقوى فلا يرضى بالمساواة

فمست الحاجة إلى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لأحدهما لأنه يخرج العقد به من الشركة ومن

المضاربة أيضا إلى قرض باشتراطه للعامل أو إلى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد يشبه

المضاربة من حيث إنه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا فإنهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة

وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وبشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما **قال**

ويجوز أن يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لأن المساواة في المال ليس بشرط فيه إذ

اللفظ لا يقتضيه ولا يصح إلا بما بينا أن المفاوضة تصح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز أن يشتركا ومن

جهة أحدهما دنانير ومن الآخر دراهم وكذا من أحدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر

والشافعي رحمه الله لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فإن عندهما شرط ولا يتحقق ذلك

في مختلفي الجنس وسنبينه من بعد إن شاء الله تعالى **قال** وما اشتراه كل واحد منهما

للشركة طولب بثمنه دون الآخر لما بينا أنه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الأصل

جلد ٢ كتاب الشركة

فى الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من

اى القدورى ١٢ ب

جهته فى حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة

لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه قال اذا هلك مال الشركة

او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه فى عقد الشركة المال فانه

يتعين فيه كما فى الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما فى البيع بخلاف المضاربة

اى فى عقد الشركة وان كان لايتعين فى سائر المعاوضات ١٢ ب

والوكالة المفردة لانه لايتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا

الشان ١٢ — اى المضاربة والوكالة المفردة ١٢ ب

ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه ما رضى بشركة صاحبه فى ماله الا ليشركه

اى الشريك الذى لم يهلك ماله ١٢ ف

فى ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك من مال صاحبه

اى المالين ١٢

ان هلك فى يده فظاهر وكذا اذا كان هلك فى يد الآخر لانه امانة فى يده بخلاف ما بعد الخلط

اى الهلاك ١٢ — ولا ضمان على الامين ١٢ ب

حيث يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله

فانه اذا اخلط لم يتميز مال احدهما عن الآخر ١٢

وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا

بصيغة اسم المفعول ١٢

بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة

لان الهلاك لم يقع قبله ١٢ ف

عقد عنده محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت فى

عند محمد ١٢ ب

المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه

اى القدورى ١٢ ب — كما لو كان الشراء بالمالين ١٢ ف

اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه قد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين

اى عند قوله اذا ادى من مال نفسه ١٢ ب

اولا ثم هلك مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بمال الآخر ان صرحا بالوكالة

اى قبل شراء الآخر ١٢

فى عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح

بها قائمة فكان مشتريا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من

الثمن لما بيناه وان ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذى اشتراه خاصة

لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التى تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما فى ضمنها بخلاف

ما اذا صرح بالوكالة لانها مقصودة قال وتجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر رح

والشافعى لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة فى الاصل

وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيين رأس المال بخلاف

المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو يعمل لرب المال فيستحق الربح عمالة على عمله اما ههنا بخلافه

وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل فى الربح

مع التساوى فى المال ولا يجوز شركة التقبل والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة فى

الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه

فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح برأس المال وانما

يستفاد بالتصرف لانه فى النصف اصيل وفى النصف وكيل واذا تحققت الشركة فى التصرف

بدون الخلط تحققت فى المستفاد به وهو الربح بدونه وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد

الجنس والتساوى فى الربح وتصح شركة التقبل قال ولا تجوز الشركة اذا شرط لاحدهما

دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى

لاحدهما ونظيره فى المزارعة قال ولكل واحد من المتفاوضين وشريكى العنان ان يبضع المال

لانه معتاد فى عقد الشركة ولان له ان يستأجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه وكذا

له ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا **قال** ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة فيتضمنها وعن ابي حنيفة رح انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاصح هو الاول وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجر باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان فى ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشئ لا يستتبع مثله **قال** ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله **قال** ويده فى المال يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة **قال** و

اما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعى رح لا يجوز لان هذه شركة لا يفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من رأس المال وهذا لان الشركة فى الربح تبتنى على الشركة فى المال على اصلهما على ما قررناه ولنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلا فى النصف اصيلا فى النصف تحققت الشركة فى المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر رح فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفى القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لتاديته اليه وصار كشركة الوجوه ولكنا نقول ما يأخذه لا يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال متفق

والربح يتحقق في الجنس المتفق وربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف اليه وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والوجه من الجانبين قدمناه في شركة التقبل قال وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا ولاية فتعين الوكالة فان شرطا ان المشترى بينهما نصفان فالربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال او العمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ الذي يلقى العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لي ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان على ما بينا والضمان على قدر الملك في المشترى وكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة

والوجوه ليست في معناها بخلاف العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد منهما يعمل
في مال صاحبه فيلحق بها والله اعلم

فصل في الشركة الفاسدة ولا تجوز الشركة في الاحتطاب
والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك في
اخذ كل شيء مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المال المباح باطل لان
امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت الملك لهما بالاخذ
واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه
احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر في عمله بان قلعه احدهما وجمعه
الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز
به نصف ثمن ذلك وقد عرف في موضعه **قال** واذا اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية
يستقي عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجر
مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل
اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح
اذا صار ملكا للمحرز وهو المستقي فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل والراوية بعقد فاسد
فيلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيها
تابع للمال فيتقدر بقدره كما ان الريع تابع للبذر في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد
فسدت فبقي الاستحقاق على قدر رأس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب
بطلت الشركة لانها تتضمن الوكالة ولا بد منها لتتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا

بالالتحاق مرتدا اذا قضى القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينهما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم

فصل وليس لاحد الشريكين ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الآمر بنفسه لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لم يعلم ولابي حنيفة ره انه مامور باداء الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعري اداء المامور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسألتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار **قال** واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة ره وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة

وهذا لان الملك واقع له خاصة في الثمن بمقابلة الملك ولان الجارية دخلت في الشركة على البتات
جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان تغييره فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه
لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة
في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد
وكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي مسألتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان يأخذ بالثمن
ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رح لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت
فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف
وليا ويسلمه اليه قال رض الوقف لغة هو الحبس يقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وهو في الشرع عند
ابي حنيفة رح حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة
فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ في الاصل والاصح انه جائز عنده
الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك
الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ
ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي عم لعمر رض حين اراد ان يتصدق بارض له تدعى
ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه
ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى

اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء محمد عليه السلام ببيع الحبس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصا لله تعالى ولهذا لا يجوز الانتفاع به وههنا لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال رض قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشايخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابي حنيفة رح وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف وهو قول الشافعي بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله تعالى وانما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء

لا يتحقق مقصودًا وقد يكون تبعًا لغيره فيأخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة **قال** واذا صح الوقف على اختلافهم وفى بعض النسخ واذا استحق مكان قوله اذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل فى ملك الموقوف عليه لانه لو دخل فى ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال قوله خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذى سبق ذكره **قال** ووقف المشاع جائز عند ابى يوسف لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد رحمه الله لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رحمه الله ايضا لانه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة الا فى المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل ايضا عند ابى يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما فى غاية القبح بان يقبر فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه فى وقت ويتخذ اصطبلا فى وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل فى الباقى عند محمد رحمه الله لان الشيوع مقارن كما فى الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب فى البعض او رجع الوارث فى الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف فى مرضه وفى المال ضيق لان الشيوع فى ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل فى الباقى لعدم الشيوع ولهذا جاز فى الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة **قال** ولا يتم الوقف عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يجعل اخره بجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف رحمه الله اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد كالعتق

فاذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولابي يوسف رح ان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف الى جهة تتابد فيصح في الوجهين وقيل ان التابيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف رح لا يشترط ذكر التابيد لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم فهذا هو الصحيح وعند محمد رح ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف الى التابيد فلا بد من التنصيص **قال** ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رض وهذا على الارسال قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر الات الحراثة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف ومحمد رح معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى وقال محمد رح يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف رح معه فيه على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعا وافراسا له في سبيل الله تعالى وطلحة رض حبس دروعه في سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد رح انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات

كتاب الوقف

كالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف
لا يجوز لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس
قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف
كتبه الحاقا لها بالمصحف وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء
الامصار على قول محمد وما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع
به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح
ولنا ان الوقف فيه لا يتأبد ولا بد منه على ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض
من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس وهذا لان العقار يتأبد و
الجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون غيرهما في معناهما **قال** واذا صح الوقف
لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما
امتناع التمليك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز غاية الامر ان الغالب في غير المكيل
والموزون معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا للوقف فلم يكن بيعا وتمليكا
ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى
وصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضي او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم
يقاسمه المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في
القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى الواقف جاز ويكون بقدر
الدراهم شراء **قال** والواجب ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف

او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا يبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه واخره للفقراء فهو في ماله اي ماله شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شيء اخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الاخرين يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة **قال** فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان امتنع من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية الحقين حق الواقف وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه في حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك **قال** وما انهدم من بناء الوقف والته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها لانه لا بد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها والا امسكها حتى لا يتعذر عليه ذلك اوان الحاجة فيبطل المقصود

وإن تعذر إعادة عينه إلى موضعه بيع وصرف ثمنه إلى المرمة صرفا للبدل إلى مصرف المبدل

ولا يجوز أن يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف لأنه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم

فيه وإنما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف إليهم غير حقهم **قال** وإذا جعل

الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية إليه جاز عند أبي يوسف قال رضي الله عنه ذكر فصلين شرط الغلة

لنفسه وجعل الولاية إليه أما الأول فهو جائز عند أبي يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد

وهو قول هلال الرازي وبه قال الشافعي وقيل إن الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في

اشتراط القبض والإفراز وقيل هي مسألة مبتدأة والخلاف فيما إذا شرط البعض لنفسه في حياته وبعد

موته للفقراء وفيما إذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض

أو الكل لأمهات أولاده ومدبريه ما داموا أحياء فإذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل

يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف أيضا وهو الصحيح لأن اشتراطه لهم في حياته كاشتراطه

لنفسه وجه قول محمد أن الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراطه البعض أو الكل لنفسه

يبطله لأن التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ولأبي يوسف

ما روي أن النبي عليه السلام كان يأكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولا يحل الأكل منها

إلا بالشرط فدل على صحته ولأن الوقف إزالة الملك إلى الله تعالى على وجه القربة على ما بيناه فإذا شرط

البعض أو الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه لا أنه يجعل ملك نفسه لنفسه

وهذا جائز كما إذا بنى خانا أو سقاية أو جعل أرضه مقبرة وشرط أن ينزله أو يشرب منه

أو يدفن فيه ولأن مقصوده القربة وفي الصرف إلى نفسه ذلك قال عليه السلام

نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز عند ابی یوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابی یوسف وعند محمد الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول ابى يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا اسلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولايته كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مأمون على الوقف فللقاضي ان ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس للسلطان ولا للقاضي ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل

فصل

واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابی حنیفة عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابی حنیفة ومحمد ويشترط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه ولانه لما تعذر القبض يقام

تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه فى رواية عن ابى حنيفة رح وكذا عن محمد رح لان
فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد رح انه يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد بنى
لذلك فى الغالب وقال ابو يوسف رح يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس
بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق
وقد بيناه من قبل **قال** ومن جعل مسجدا تحته سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد
الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالى
لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما فى مسجد بيت المقدس
وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو مسجد لان المسجد
مما يتأبد وذلك يتحقق فى السفل دون العلو وعن محمد رح على عكس هذا لان المسجد معظم
واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابى يوسف رح انه جوز فى الوجهين
حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد رح انه حين دخل الرى
اجاز ذلك كله لما قلنا **قال** وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول
فيه يعنى له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه
محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى
وعن محمد رح انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا وهكذا عن ابى يوسف رح انه
يصير مسجدا لانه لما رضى بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار
مستحقا كما يدخل فى الاجارة من غير ذكر **قال** ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له

كتاب الوقف

ان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه يحرز عن حق العباد وصار خالصا لله وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما فى الاعتاق ولو خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابى يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد عاد الى ملك البانى او الى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول فى الحصير والحشيش انه ينقل الى مسجد اخر **قال** ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابى حنيفة رح لانه لم ينقطع عن حق العبد الا ترى ان له ان ينتفع به فيسكن فى الخان وينزل فى الرباط ويشرب من السقاية ويدفن فى المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما فى الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابى يوسف يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا البير الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولى صح التسليم فى هذه الوجوه كلها لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه واما فى المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه لا تدبير للمتولى فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا اسلم اليه

جلد ٢ كتاب الوقف

صح التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولى له عرفا وقيل هي بمنزلة السقاية

اى لا يتم تسليمها الى المتولى ما لم يدفن فيها احد ١٢

والخان فيصح التسليم الى المتولى لانه لو نصب المتولى يصح وان كان في خلاف العادة ولو جعل دارا له بمكة

وصلية ١٢

سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل دارة في غير مكة سكنا للمساكين او جعلها في ثغر من الثغور

سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى و دفع ذلك الى وال يقوم عليه فهو

جائز ولا رجوع فيه لما بينا الا ان في الغلة يحل للفقراء دون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء

من البئر والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الغنى والفقير والفارق هو العرف في الفصلين فان اهل العرف يريدون

بين الغلة وبين ما سواه ١٢

بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغنى و

[illegible]

الفقير في الشرب والنزول والغنى لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

خاتمة الطبع

الهداية امر من لديه، وكل شيء يعود اليه، له الحمد على ما وفقنا لاكتساب العلوم الدينية، ولامتثال خطاباته السنية، وشرح صدور العلماء، لقبول اسرار شريعته الغراء، وجعلهم حملة شريعته ومهرة طريقته الزهراء، والحمد لله الذي وفق لعباده الصالحين بالتمسك بالسنة والكتاب، لا اله الا هو اليه دعوة واليه مآب، يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب، واحمد حمد المنتهي الهداية وهو به الوقاية، ومنه البداية، واليه النهاية، والصلوة والسلام على من قنن قوانين الشرائع والاحكام، واسس اساس علم الحلال والحرام، هو نبينا وشفيعنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيام، وعلى آله واصحابه الذين هم الذين عموا وبهم الشرائع والاحكام. اما بعد فيقول راجي عفو ربه الديان، ابو الفيض محمد المدعو بعبد المنان نور الله قلبه بنور الصدق والايمان، البهفورى وطنا، والشيخ الصديقى قبل الفاروقى نسبا، والحنفى ملة، والقادرى طريقة، طوبى لطالبى

ك قوله الحاج بيت الله الحاج اسم جمع بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار ١٢

ب ك قوله في ثغر الثغر بالفتح اول وسكون غين معجمه سرحد ميان ملك كفر واسلام ١٢ غياث

ع قوله لما بينا اشارة الى قوله ولنا انه قد انقطع حق العبد عنها لانه اسلمها لله تعالى فاذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق يرجع الى اصله فانقطع تصرفه كما في الاعتاق ١٢

معالم العلم و[illegible] * وبشرى لشاربى رحيق الفضل من كوس الكمال ان كتاب **الهداية**

[illegible] المشارق والمغارب كالكواكب الدائرة * كتاب جامع المسائل مبنية

[illegible] لطائف تحت صخور عباراته مسطورة * ولطائفه تحت حجب الاستار محجوبة

[illegible] حين من الهداية * صاحب التصانيف النافعة * ذو المناقب والمحامد

الوافرة * صدر العلماء * بدر الفضلاء * شمس الفقهاء * تاج الكملاء * مولانا الحاج الحافظ **محمد**

عبد الحليم ادخله الله فى دار النعيم و اوصله الى مقام كريم * واما الجلدان الاولان منه

فتوجه اليه ابنه جامع المعقول والمنقول الكارع من حياض الفروع والاصول * عمدة العلماء والمحدثين

زبدة الفقهاء الراسخين * مؤسس مراسم العلوم العقلية * مرصص معالم الفنون النقلية * استاذى استاذ

مولانا الحاج الحافظ **ابو الحسنات محمد عبد الحى اللكهنوى** غفر الله له الغفور العلى ولما كانت نسخته

معدومة كالعنقاء الطائر * لا يسمعها اذن ولا يبصرها البصائر * فشمر عن ساق الجد ولان فى تصحيح النسخة بمقابلة النسخ

العديدة * ثم زينها بالحواشى النفيسة * والفوائد العجيبة الغريبة * والكتب التى استمد منها فى التحشية من

الحواشى والشروح هى النهاية ورمزها **ن** والكفاية ورمزه **ك** والعناية ورمزه **ع** والبناية لبدر الدين

للسيد جلال الدين الخوارزمى ۱۲

العينى ورمزه **ب** وكثيرا ما كتب **عينى** وفتح القدير ورمزه **ف** ونصب الراية تخريج احاديث

الهداية للزيلعى ورمزه **ت** وحاشية مولانا الهداد الجونفورى ورمزه **د** وحاشية مختصرة منسوبة الى عبد الغفور

ورمزها **عب** ومن كتب الفقه الاخر مجمع الانهر ورمزه **مج** والدر المختار ورد المحتار وجامع الرموز شرح

النقاية للبرجندى وحواشى الجلبى على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه لابيه نور الله مرقده

ومنح الغفار وجامع المضمرات والقول المنشور فى هلال خير الشهور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان

خاتمة الطبع

قوله [illegible] للهداية [illegible] صاحب [illegible] ومن تصانيفه [illegible] اصول البزدوى [illegible] ۱۲ مع [illegible] المرجان ۱۲ قوله البرجندى [illegible] العلى البرجندى [illegible] صاحب [illegible] وحواشى شرح [illegible] وشرح [illegible] وكان [illegible] القعدة سنة ۹۳۲ كذا فى كشف الظنون ۱۲ قوله البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين العابدين ابن نجيم المصرى صاحب الاشباه والنظائر المتوفى سنة ۹۷۰ كما ذكره ابنه ۱۲ قوله جامع المضمرات شرح مختصر القدورى ليوسف ابن عمر الصوفى استاذ مصنف الفتاوى الصوفية ۱۲

خاتمة الطبع

وغاية المقال فی مايتعلق بالنعال ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت فی القبر والقول الاشبه فی الفرق عن المصحف والتحقيق العجيب فی مسألة التثويب هذه الرسائل الستة كلها من تصانيف استاذی استاذی المحشی المرحوم طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه ومن كتب اصول الفقه نور الانوار وقمر الاقمار والتلويح وغيرها ومن كتب اللغات المغرب ومجمع البحار وتهذيب الاسماء واللغات للنووی والنهاية فی غريب الحديث والقاموس ومنتخب اللغات ورمزه م والغيات ورمزه غث ومنتهی الارب ورمزه ص وغيرها ومن كتب التفسير معالم التنزيل والجلالين فجاءت بحمد الله بعد التحشية مجلية للبصائر، ومقبولة عند النواظر، ثم نسخ منها نسخة، وطبع فی المطبع العلوی سنة ١٢٨٧ هجری ثم نظر عليه المحشی نظرة ثانية، وزاد حواشی من نصاب الاحتساب والبناية والفتح وغيرها وشرحه لشرح الوقاية المسمی بالسعاية فی كشف ما فی شرح الوقاية، وهو شرح مبسوط جامع للدلائل للمذاهب الاربعة ومسائلها حاو للطائف الاشارات وغوامضها، مملو من الانصاف، متجنب عن الاعتساف لكن ما تيسر له اتمام وان تفيض بالاختتام، ختامه بوصول روحه المعلی الی اعلی عليين وايثاره جوار رب العالمين ثم نسخت منها نسخ وطبع سبع مرار، حتی لم تبق منها نسخة عند التجار، والطلبة والكملة مشتاقون اليها فی جميع الديار فقصد الی طبعه المولوی ابو الفيض **محمد يوسف**، حفظه الله عن التحسر والتاسف فی مطبعه **اليوسفی** الفائق علی المطابع، المرغوب اليه لحسن خطه وصفاء طبعه لسليم الطبائع، فجاءت بعد الطبع ابهی مما سبق واحسن كالدرة اليتيمة التی تطلب بغالی الثمن وكان ذلك بفضل المنان، فی شهر شعبان، من سنة الف وثلثمائة وعشرين، من هجرة خاتم النبيين، شفيع المذنبين، سيدنا محمد صلی الله وسلم عليه وعلی آله واصحابه اجمعين

نام کتاب	قیمت
موہبۃ السنی المشکور	
فی رد المذہب الماثور	
در بیان زیارت رسول	
مقبول صلی اللہ علیہ وسلم	عہ ر
قطبی بتحشیۂ جدیدہ ...	ہر
مطول محشی الی مقام الدرس	۱۲ر
التعلیق الممجد علی موطأ	
الامام محمد رحمہ اللہ	۴ر
حاشیۂ بحر العلوم	
بر میر زاہد رسالہ	۶ر
حصن حصین نہایت	
صاف و خوشخط	ہر
شرح چغمینی	۱۴ر
سنن نسائی شریف	
کاغذ سفید رسمی	سے ر
کاغذ ولایتی چکنا	سے
مجموعہ ثمانیہ رسائل	
التحقیق العجیب فی التثویب	
افادۃ الخیر لسوات الغیر	
تدریر الملک سے حصول	
الجماعۃ بالجن والملک	
جمع الغرر فی رد نثر الدرر	
[illegible] العالم بوفاۃ مرجع	
العالم غایۃ المقال	
فیما یتعلق بالنعال مع	
تعلیقہ ظفر الانفال	
تحفۃ الاخیار فی احیاء	
سنۃ سید الابرار مع تعلیقہ	
نخبۃ الانظار [illegible]	
فی احکام البسملۃ لمولانا الحاج	
محمد عبد الحی المرحوم	۹ر
میر قطبی معہ حاشیہ	
محقق دوانی	۱۴ر

نام کتاب	قیمت
خیالی معہ حاشیۂ مولانا	
عبد الحکیم سیالکوٹی ...	۱۲ر
ترمذی شریف مجتبائی	سے ر
شمس العارفین	۴ر
مجموعۂ حواشی شرح	
عقائد جلالی حل المعاقد	
مولانا محمد عبد الحکیم مرحوم	
وحاشیۂ مولانا کرم اللہ العلوی	
وحاشیۂ مولانا کمال الدین	
السہالوی وحاشیۂ مولانا	
نظام الدین وحاشیۂ	
ملا باقر جیالشی	۶ر
مجموعۂ اربع رسائل	۱۴ر
شرح سلم مولانا وجدنا	
عبد الحق لکھنوی فرنگی محلی	
قدس اللہ سرہ العزیز	
و شرح سلم مولانا محمد مبین	
علیہ الرحمۃ وحاشیۂ میر زاہد	
ملا جلال وحاشیۂ میر زاہد	
شرح مواقف مولانا احمد	
شاہ احمد عبد الحق علیہ الرحمۃ	
صرف تصدیقات اسکی	
شائع ہوئی ہیں	ہر
تصورات اور حاشیۂ	
میر زاہد ملا جلال مولانا	
محمد مبین رحمہ اللہ بھی اس	
مطبع مین شائع ہونگی..	
شرح سلم ملا حسن مع	
حاشیۂ مولانا مفتی محمد یوسف	ع ر
مختصر المعانی مع التجرید	
للبنانی	سے ر
حاشیۂ سید بر مطول	عہ ر
مشکوۃ شریف کاغذ بکبیر	للعہ ر

نام کتاب	قیمت
صدرا	ہر
شمس بازغہ	عہ ۱۲ر
تفسیر یعقوب چرخی	
فارسی مع تفسیر سورۂ فاتحہ	
و دو پارہ آخر	۴ر
القول المسلم شرح السلم	
للمولوی المفتی عبد الحق	
البھوپالی	ہر
میر زاہد شرح مواقف	
کہ جسمین امور عامہ	
شرح مواقف حاشیۂ	
میر زاہد امور عامہ مع منہیات	
وحاشیہ وحیدیہ جدیدۃ تحشی	
شرح مواقف حاشیۂ	
زاہدیہ باہم شامل ہیں ..	عہ ر
بلوغ المرام من ادلۃ	
الاحکام للقاضی ابی الفضل	
احمد بن علی بن محمد الکنانی	
العسقلانی	۱۲ر
شرح سلم بحر العلوم	
من تصنیف قدوۃ المتوقدین	
مولانا ابی العیاش عبد العلی	
اللکنوی الفرنگی محلی ...	ہر
کنز الدقائق کلان ...	ہیے
تمہید ابو الشکور سلمی ..	عہ ر
بحر الجواہر مجتبائی ...	ہر
سراجی نظامی	۶ر
شرح معانی الآثار	
للطحاوی فی الحدیث ...	عہ ر
شرح عقائد نسفی معہ	
نظم الفرائد	ہر ۶
شرح مائۃ عامل کلان نظامی	۸ر
کافیہ مع زینی زادہ ...	ع ر

نام کتاب	قیمت
نوادر الوصول شرح	
فصول اکبری	۱۰ر
زرادی بتحشیۂ جدیدہ	۱ر
نزہۃ الفکر مجتبائی ..	۹ر
تلخیص الخبیر	سے ر
حسامی بتحشیہ جدیدہ	۱۰ر
الوسیلۃ الجلیلۃ	
فی بحث التوسل بالانبیاء	
وغیرہم للمولوی وکیل احمد	
السکندرپوری وہی	
احسن الرسائل الموفقۃ	
فی ہذا الباب	۱۲ر
شرح مائۃ عامل مجتبائی	۲ر
رضی شرح شافیہ	ہر
اقلیدس مقالہ اول ..	۶ر
حاشیۂ مولوی عبد الحق	
خیرابادی رحمہ اللہ ...	عہر
مجموعۂ منطق نظامی ...	۵ر
فصول اکبری نظامی ..	۴ر
دستور المبتدی نظامی	۲ر
قال اقول نظامی	۱ر
قدوری بتحشیۂ جدیدہ	ہر
مجموعۂ پنج گنج نظامی	۳ر
مجموعۂ میزان منشعب	۲ر
کشف المغطا ترجمہ موطا	عہر
صرف میر نظامی	۱ر
ہدایۃ النحو مجتبائی کاغذ گندہ	۴ر
مراح الارواح ...	۴ر
حمیات قانون	عہ ر
بدیع الانشا	۴ر
سلم العلوم	۱۳ر

نام کتاب	قیمت
مجموعۂ نحو میر کاغذ گندہ	۳ر
حمد اللہ نظامی سفید ...	ع ر
〃 〃 حنائی	۱۲ر
مجموعۂ ملا جلال و	
عبد الرحمن و محرم افندی	
حواشی شرح ملا جامی نصف اول	ہیے ر
ہدیۂ سعیدیہ	۱۲ر
منتہی الارب کامل	عہ
خلاصۂ کیدانی مجتبائی	۱ر
زنجانی مجتبائی	۲ر
تفسیر حسینی فارسی	سے ر
شافیہ مجتبائی	ہر
ضریری مجتبائی	۱ر
تفسیر سورۂ بروج ...	۶ر
شرح ہدایۃ الحکمۃ	
للفاضل الخیرابادی	۸ر
کبیری شرح منیۃ المصلی	ہر
صغیری شرح منیۃ المصلی ..	۱۱ر
حنفیہ شرح مراح الارواح ..	۱۰ر
علم الصیغہ مجتبائی	۴ر
ہدایۃ الصرف مجتبائی ...	۲ر
دیوان حضرت علی ...	۹ر
اصول شاشی مجتبائی ...	۵ر
مسلم الثبوت	۵ر
آثار امام محمد	۱۲ر
نامی شرح حسامی	عہ ر
مسند امام ابو حنیفہ رح	
معہ ترجمہ لطیفہ کاغذ رسمی	۱۲ر
〃 کاغذ گندہ	عہ
انوار غیبیہ	۳ر
شرح اربعہ ترمذی جلد اول	للعہ

المشتہر محمد یوسف مالک مطبع یوسفی لکھنؤ فرنگی محل

اعلان

ہوا ہے

عارفان شریعت احمدی و رہروان
طریقت محمدی و ماہران علم دین مبین و متبعان ملت حضرت خاتم المرسلین
پر واضح ہو کہ کتاب ہدایت نصاب ہدایہ جلدین اولین پہلی مرتبہ مطبع علوی
اور پانچ مرتبہ مطبع مصطفائی اور ایک بار اپنے مطبع یوسفی مین چھپوائی گئی تھی وہ سب
بفضل ایزد منان دخواہش طالبان بہت جلد فروخت ہوئی اب آٹھوین مرتبہ احقر نے پھر
اپنے مطبع مین بحسن خط و صفائی چھاپہ و عمدگی کاغذ بصحت تمام چھپوائی امید ہے کہ محبوب قلوب شائقین
ہوگی چونکہ کتاب ہذا بموجب قانون انگلشیہ ایکٹ ۲۵ سنہ ۱۸۶۷ء داخل رجسٹر گورنمنٹ ہو چکی ہے لہذا
طابعان و تاجران بلند حوصلہ کی خدمت مین التماس ہے کہ کتاب ہذا کے چھاپنے یا چھپوانیکا قصد نفرماوین
مشقت تحشیہ و تصحیح پر نظر رکھین اور دھوکا دینے کو صورت بدلکر نہ دکھاوین ورنہ بموجب قانون مذکور لصدر
مستوجب تاوان ہونگے عوض نفع کے نقصان اٹھاوینگے علاوہ اسکے ہر قسم کی عربی
فارسی اردو کتابین راقم کے مطبع مین موجود ہین جنکی فہرست حسب الطلب ارسال
کیجاتی ہے جن صاحب کو مطلوب ہو طلب فرماوین۔

الراقم

ابو الفیض محمد یوسف

ماہ رمضان سنہ ۱۳۲۰ھ